

﴿ الجزء الرابع ﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام  
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد دهره محرم المذهب التهامي  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن زعيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

وبهامشه المحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونخبة العلماء  
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
الشهير بالطوري ولتماس الاتباع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدول في الطبعة المستطاب





Checked  
1987

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

### باب التعليق

لمسافر غم من بيان المخترع في المعاني والنعلق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي المصباح علق الشئ بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها أو بحيضها حيضة أو بما لا يمكنه الامتناع عنه كطالع الشمس ومجيء الغدا أو بفعل من أفعال قلبها كالحبسة والمشيمة أو بفعل من أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كافي المحيط فلا بحث لو كان حلف أن لا يحلف بها مع ان بعضها مذكور في هذا الباب كالحبسة والحيض حيضة بخلاف ان دخا أو ان حصت وفي تلخيص الجامع لو حلف لا يحلف ببحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بالتمال القلب أو بمجيء الشهر في دوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمم التعليق والهداية بحث بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجرت فانت رقبتي لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة اه وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على حطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

التعليق  
بغيره بالتعليق  
قال في التمر  
نظر لانه انما لم  
لانها ليست يمينا  
لهذا لا ينافي كونها  
اصطلاح الفقهاء  
ثم قال في في الدراية  
ليمين يقع على الحلف  
تعالى وعلى التعليق  
به في الفتح بأن اليمين  
سل القوة وسمى  
نالا فادته القوة  
وف عليه ولا شك  
بغيره التعليق المكروه  
لنفس على أمر بحيث  
ينزل شرعا عند نزوله  
قوة الامتناع عن ذلك

### باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها  
على ذلك الحمل عليه  
فكان يمينا نعم التعليق  
في الحقيقة انما هو شرط  
وجزاء واطلاق اليمين  
اسمه مجاز لما فيه من  
سني السامية فكان  
بغيره بالتعليق أولى اه  
ن لكن مفاد هذا  
التعليق يسمى يمينا اذا  
سلى أمر مكروه أو  
فقط ليفيد تأكيد

لا امتناع أو الحمل بخلاف التعليق على الحيض أو مجيء العدو ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان كان  
وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حنيفة في اللغة وذكري البدائع ان فائدة  
لا تهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند بحث وعند أصحاب الطواهي لا بحث اه ١٠١

فصل إضافة الطلاق الى الزمان (قوله طلاقا) المحض والمراد من (قوله طلاقا) وجهه ان الشرع علم على محله الحكم لا يتعلق  
بكل حزمه منه فجعل الكل شيئا واحدا (قوله) وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء (الخ) ٣

المقالة أول فصل الطلاق  
قبيل الدخول (قوله)  
وفتوى أهل بخاري  
عليه) أي على انه على  
المجازاة وعبارته ونص  
بعضهم على ان فتوى  
أهل بخاري على المجازاة  
دون الشرط انتهت قلت  
وفي الذخيرة نقلا عن  
بعض الفتاوى ان فتاوى  
أهل بخاري على انه على  
المجازاة دون الشرط  
والختار والفتوى انه ان  
كان في حالة الغضب فهو  
على المجازاة والافهوعلى  
الشرطاه ومثله في  
الفتاوى الخانية عن المحيط  
وفي الوولو الجية ان أراد  
التعليق دون المجازاة  
لا يقع ما لم يكن سلفة  
وتسكروا في معنى السلفة  
عن أبي حنيفة رحمه الله  
ان المسلم لا يكون سلفة  
انما السلفة الكافرون عن  
أبي يوسف انه الذي  
لا يبالي ما قال وما قيل له  
وروى عن محمد بن الذي  
يلعب بالحمام ويقامر  
وقال خلف انه من اذ ادعى  
الى طعام يحمل من هناك  
شأ والفتوى على ما روى

كان السماء فوقها ونحوه وخرج ما كان مستقبلا كقوله ان دخل الرجل في غنم الخياط فانت طالق  
فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث عاقبه بالمرحاح وهذا يرجع الى قوله سمعها مكان البر  
شرط انعقاد الزوجين خلافا لابي يوسف وعلى هذا ظهر ما في الخاتمة لوقال لها ان لم تردى على الدينار  
الذي أخذته من كعبي فانت طالق فاذا الدينار في كيد لا تطلق امرأة ولو قال ان حدثت وفي  
حائض أو مرضت وهي حريضة فعلى حيضة مستقبلة ولو قال للحيضة ان حدثت فانت طالق فانت  
الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهي بصيرة أو سمعت لان السمع والسمع أمر متبني كان  
لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانهما مما لا يعتد به ولو قال لعبد ان لم يكتك فانت  
حرة فتق حين سكت وتماصه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال وهذا علم  
ان قولهم ان ما كان محققا تنجز ليس على إطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود  
رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسيأتي بيانه ومن شرائطه ان لا يفصل بين الشرط والجزاء  
فأصل أجنبي فان كان ملائما وذكرا لا سلام المخاطبة أولتا كيد ما خاطبها بمعنى قائم في المنادى فانه  
لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق بازانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حدودا لعلانه  
لما كيد ما خاطبها به كقوله يازينب بخلاف ما اذا قال يازانية أنت طالق ان دخلت فانه قاذف وتماصه  
في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الخاتمة لوقال ان دخلت الدار يا عمرة فانت  
طالق ويازينب فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينب وان قال نويت طلاقها أيضا  
طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره وادخلت نويت طلاقها مع عمرة طلقها جميعا ولو قدم الطلاق فقال  
يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويازينب فدخلت عمرة الدار طلقها جميعا ولو قال لم أوطأ طلاق  
زينب لا يقبل قوله وتماصه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض  
بازانية ان تحمل الشرط والجزاء والايجاب والاستثناء لم يكن قاذفا في الاصح وان تقدم أو  
تأخر كان قذفا لانه لا استحضار عنه عرفا ولا ثبات الصفة وضعافلا من وجه دون آخر فعلق خلافا  
ونجز طرفا عملهما كما طالق وقد يعلق الخبر بالنفي كالاقرار اه ومن شرطه ان لا يكون الظاهر  
قصدا للمجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسلفة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز سواء كان الزوج  
كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا اذاءها بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى  
أهل بخاري عليه كافي فتح القدير ومن شرطه اتصال فلو لم يمتح شرطه بعد سكوتها لم يصح وفي  
الظهيرية رجل له فافأة أو ثقل في لسانه لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة خاف بالطلاق وذكر  
الشرط والاستثناء بعد تردد وتكاف ان كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اه وركنه اداة  
شرط وعمله وجزاء صالح فلو اقتصر على اداة الشرط لم يكن تعليقا اتفاقا واختلفوا في تنجزه فلما قال في  
الظهيرية او قال أنت طالق ان ولم يزد تطلق للحال في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى  
على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام ارسله اذ كره في الجامع العتامي وكذلك لو قال أنت طالق  
ثلاثا لولا أو قال والأو قال ان كان أو قال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سفيان

عن أبي حنيفة لانه هو السلفة مطاها اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا عيرة له فهو مغير عن وجهه قال الاصمعي  
أصله كلمتان من الكتاب وهو القيادة والناه والنون زائدتان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها الامامة الاولى  
وقالت لطلبان ثم جاءت عامة سفيان فغيرت على الاولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لنكوحته ان تزوت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنسة ان نكحتك أي تزوجت فان النكاح سبب الملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حرا أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعبد مورثه ان مات سيدك فانت حرة فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لا بطلاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحررة ان ارتديت فسيبت فملكك فانت حرة صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعية ولو مثل بطلاله انك طالق يوم أن تزوجك لكان أولى وفي المعراج وتقبله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف الزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزويج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تحصيله وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافاد انه يشمل المحقق كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فيهما وقدمنا عند شرح قوله آحر الكايات والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فهما صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البدائع اعتبار التعليق بالتنجيز وفي الصباح زاره يزوره زيارة وزور اقصده فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة وزور أيضا وزور وار وثارات والمزار يكون مصدرا وموضع الزيارة والزيارة في العرف قصد المزاراة كراماله واستثناسا به اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لزوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنت وينبغي تقييدها بما قاله في الصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنت في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط ريارتها فذهب من غير قصد الاكرام لم يحنت وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها بطبخ عند المزار وفي المحيط حلف لزور فلاناعدا أو لبعودنه فأني بابه واستأذنه فلم يؤذنه لا يحنت فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنت حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرفلم يعتقد اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا كرفي العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقع أو قيد حنت يجب أن يحنت هناء في الوجهين وهما المختار لما يخنا وفي النوازل حلف لا يزور فلانا لاحبا ولا مبتافشيع جنازته لا يحنت وان زار قبره يحنت هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا حصص أو عجم كقوله كل امرأة خلافا للمالك في الثاني لا بالانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدنه خوفا من جوهره أو ليداء له بسره ويمنع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي وبجيز بالفعل كسوق الواجب اليه أو بامكان ان يتزوجها بعدما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيما بين ان يعلق بأداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغوف كانه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوج هذه فانه يصح وفي الدخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لنكوحته ان تزوت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولو مثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لا تعليقا فيطابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر وأجاب في الفتح بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الاراد هنا ساقط كما قال الرمي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الاعان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائد عليه وقوله مضافا حال منه



فبقر وسبها لم تطاق وأورد عليه مراد كره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كرم  
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فامرأته طالق أشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الخالف كلم  
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه  
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله الخالف  
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد ابقى منكر اذ دخل تحت اسم النكحة وفي مسألة  
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فحصل بهما التعريف وتلغو الصفة حتى ان في مسألة  
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند الخلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغو الصفة  
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة  
 والاشارة لا يمتثل التكبير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يمتثل التكبير ولو قال كل امرأة  
 أتزوجها ما دامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها  
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان نأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها فلو كانت غير مشار اليها  
 تطلق وتدخل تحت اسم النكحة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يقال اذا كانت عمرة  
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتمساه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه  
 وأما المعلق به لان السافعي قائل بعدم صحته خصص أو عجم لحديث أبي داود والترمذي وحسنه  
 مرفوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق  
 لما يصح تحليته وهو الطلاق فيلزم كالتعلق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعوه الى  
 تزويجها مع غيره فساد حالها ويوشى غلبتها عليه فيقربها بتعليق طلاقها بنكاحها فطامها والحدوث  
 محمول على نفي التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهري وجماعة كبار واه ابن  
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لكن لما كانوا في الجاهلية يعلقون قبل التزوج تحيزا  
 ويعتدون به طلاقا اذا وجدوا النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشروط هل  
 هو سبب للحال أو لا نفيناؤه وأثبتته وتحققه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا الحكم اذا جعل جزاء الشرط  
 هل نسلبه سببته لذلك الحكم قبل وجود معنى الشرط كانت طالق وحره جعل شرعا سببا لزال  
 الملك واذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فنفرت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل  
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان المحنت هو السبب غفلا  
 لا اليقين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الافصاء لمنعه من الوصول الى المحل  
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت  
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أخوا الحكم وأورد بانه يجب ان يلفظ كالا جنبية وأجيب بانه لو لم يرج لغا  
 كطالق ان شاء الله واما غيره فبغير ضربة ان يصير سببا فلا ينبغي تحييل الكلام العاقل أو نقول لما  
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء من سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله  
 لان الاحل دخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده  
 فقط لغة فأتيتك على ان تأتيني المعلق اتمان الخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار اراى في  
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو منجز فتعلق الحكم بفعل الضرر لان المعلق ينعقد سببا للحال  
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عندنا فانه عندنا سبب في الحال لان التعليق يمين وهو للبر وهو  
 اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فليثبت حكم السبب في وقتها لا لانه فيحقق

(قوله وهو وان كان  
 ظاهرا لنا الخ) جواب  
 سؤال مقدر وأصله في  
 الفتح حيث قال فان قيل  
 لا معنى له على التحيز  
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد  
 فوجب حمله على التعليق  
 والجواب صار ظاهرا  
 بعد استتار حكم الشرع  
 فيه لا قبله فقد كانوا في  
 الجاهلية الخ

الشرطين (قوله فان  
طلقها ثم تزوجها ووقع)  
قال في الفتح ووجهه انه  
اعتراض الشرط على الشرط  
كقوله ان تزوجتكم  
فانت طالق ان دخلت  
الدول تطلق حتى يفحقي  
مضمون الشرطين (قوله  
ولو قال اذا تزوجتكم  
فانت طالق وانت على  
كظهر اى الخ) فرع يكثر  
وقوعه قال في السراج  
نقلنا عن المتقي قال ان

فيقع بعده  
تزوجت امرأة فهي  
طالق ثلاثا وكلما حلت  
حرمت فتزوجها فبانت  
بثلاث ثم تزوجها بعد  
زوج آخر يجوز قال فان  
عنى بقوله كلما حلت  
حرم الطلاق فليس  
بشيء وان لم يكن اراد به  
طلاقا فهو يمين اه  
شربلاية قلت وقوله  
ليس شيء لعسل وجهه  
ان قوله وكلما حلت  
حرمت ليس بتعليق في  
الملأ ولا مضاء اليه لانه  
لا يلزم من حلها ان يكون  
بعقد النكاح مجوزا ان  
ترتد ثم تسترق نامل او  
يقال انه لما تزوجها  
طالقت ثلاثا وصارت

3

لا تطلق كذا هذا أو وقع أو زوج في طاعة الطرف لعدم قدرته على الايقاع فيه وفي المبدأ لو قال كل امرأة أتزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فترجم جهاق غير تلك القرية لم يحسن لانه لم يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حثت حثما تزوجها ولو قال ان تزوجت امرأة مادت بالكوكة فهي طالق ففارق الكوكبة ثم طاد اليها فترجم امرأة لم تطلق لانتهاء اليمين بالمفارقة ولو قال لامرأته ان تزوجت عليك ما عشت فلال الله على حرام ثم قال لامرأته ان تزوجت عليك فالطلاق واجب على ثم تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما بطلقة على القديمة والحديثة ويقع بطلقة أخرى يصرفها إلى أي شيء شاء لان اليمين الاولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فينصرف إلى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية عين بطلاق واحدة فاذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا اه وفي المصط من كتاب الايمان لو قال ان فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فستزوج ثم فعل لا تطاق لان المعلق بالفعل طلاق المتزوجة بعده ولم يوجد واذ انوى تقديم النكاح على الفعل حثت نيته لانه نوى ما يحتمله لانه يحتمل التقديم والتأخير فصار كانه قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ان فعلت (قوله فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطاق) لانه حين صدر لا يصح جعله ايقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على السر لا خافته لانه لم يصدر بخفاء لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحمية عند وجود الشرط ومعنى الاخافه هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لانه حينئذ يقع الطلاق فيجب المسال فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد اورد على هذا قوله اذا حثت فانت طالق فانه يمين مع انه لاجل فيه ولا منع واجيب بان العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف الى مسائل الاولى لو قال كل امرأة أجمع معها في فراش فهي طالق فترجم امرأة لا تطلق ومثله كل جارية أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يصف الى الملك كذا في المحيط وفي الولوالجية اذا قال الرجل لاجنبية ان طلقك فعبدى حريص ويصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدى حرو لو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه انطلاق لاذكر ما لا يستغنى عنه الجزء اه الثانية لو قال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق ثلاثا فزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف الى ملك النكاح لان تزويج الوالدين له بغير أمره غير صحيح لانه غير مضاف الى ملك النكاح لانه لم يأمرها بالتزويج عند التعليق كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان يزوجه بأمرة أو بغير أمره لم يأمري المعراج ولو قال لغيره ان تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه بأمرة أو بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح اه الثالثة لو قال ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فترجم الاولى طلقت واختلفوا فيما اذا تزوج الثانية فقال في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مدكور صريحا ولا ضرورة ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فترجم زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لانه ما أضاف طلاقها الى نكاحها لان تزوجها لم يصرم مدكور او تناسل في المحيط الرابعة لو قال ان تزوجت امرأة أو أمرت انسانا بالتزويج لي امرأة فهي طالق ثم أمر غيره ان يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لانه حثت بالامر لا الى جزء

غير مدخول بها فكيف  
غير في صرف الأخرى  
أبها وبعبارة الولوالجية  
فاذا تزوج امرأة انحلت  
اليمينان جميعا وقع باليمين  
الاولى على كل واحدة  
منهما بطلقة واحدة  
وبالثانية بطلقة تصرف  
إلى أي شيء شاء (قوله غير  
صحيح) لانه غير مضاف  
إلى ملك النكاح هذا  
التعليل غير ظاهر وكانه  
تكرار من الناسخ بل  
فلو قال لاجنبية ان زرت  
فانت طالق فنكحها  
فزارت لم تطلق

التعليل قوله لانه لم  
يأمرهما بالخ تامل (قوله  
لا تطلق لان التعليق لم  
يصح) قال المقدسي  
بخالف ظاهر ما في الفتح  
وقد كنت بحثت فيه  
بأنه ينبغي أن يقع اذا  
زوجه بأمرة لان التزويج  
اذا علق به الطلاق يراد  
به المسبب عنه وهو الملك  
فكانه قال ان ملكك  
امرأة بتزويجك فهي  
طالق وهو صحيح فاذا وقع  
يقع طلاق المعلق به وقد  
وجدت بحثي منقولا صحيحا  
في التتارخانية عن الحامية

٢ - بحر رابع بعد نقل المسئلة فلنظر اه قلت وبعبارة التتارخانية عن الحامية ولو قال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق فزوجه امرأة بأمرة قالوا لا يصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح



وهو نظير ما روي عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي طالق فخطب امرأة  
وتزوجها لا يحنث في ميثمه لانه حنث بالخطبة كذا في الحائنة وحاصل ما ذكره في الدخيرة انه اذا  
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان امرت من تزوجها فهي طالق فامر انسانا فزوجهامته طلقت  
لانها عينا فالحلال أحدهما لا يوجب انحلال الاخرى ولو قال ان تزوجت وان امرت من تزوجها  
فهي طالق فامر رجلا فزوجهامته لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الامر والتزويج  
فيمبرد الامر لا التحل اليمين ولذا لو تزوجهام من غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لانه بعض الشرط وان  
امر بعد ذلك رجلا فقال زوجني فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لانه كل الشرط ولو قال ان خطبت  
فلانة أو تزوجتها فهي طالق فخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد  
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه وانحلت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجها بعد ذلك واليمين  
منحلة فلا تطلق وقوله لانه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها لزوجه فصولي فبلغه  
ما جاز طلقت ونظيرها ان تزوج فلانة أو امرت من تزوجها فامر غيره فزوجهامته لا تطلق وتسامه  
فيها من فصل التعديلات وفي آفة الفتاوى في مسئلتها الامر والخطبة ما ووهذا رد على من يقول اليمين  
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والا حولا فانه نص على الحنث حتى لو تزوج  
قبل الامر في المسئلة الاولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لتصور فانها تطلق اه وفي الحائنة قال كل  
امرأة أتزوجها فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر  
الرواية قصاء ولو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة الا أن ينوى جميع النساء  
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فزوجهامته  
الحالف قالو لا يحنث في ميثمه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين  
كما لو حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنتها قوم فزوج الحالف  
منهم امرأة لا يحنث في ميثمه ويشترط وجود أهل عند اليمين الا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما  
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث  
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وأيسر افسلان ابن ثم ولد له ابن فكله الحالف حنث في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة وتزوج  
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث فرفق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة  
قوم لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين غيبا لمحقة من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في  
الكوفة عند حل الموحود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين عيضا لمحقة من جهة فلان  
فبدل فيه الموحود الحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج جارية ولدت  
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عند هذه  
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فتزوج بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم  
لا يفتا أول ولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فتزوج في السنة الخامسة  
طلق لانها لا تنتهي قبل مضي السنة الخامسة كما لو أجدره الى خمس سنين ولو قال ان كان من حزن  
والدي ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أتزوجها فهي طالق ما كل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلقت  
ولو قال كل امرأة أتزوجها ما لم أتزوج فاطمة فهي طالق ما كل فاطمة أو غابت فتزوج غيرها طاء  
في العينة ولا تطلق في الموت ما في الغيبة دلايه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فحنث وأما في الموت

فلا يصح في قول أبي حنيفة ومحمد بن النضر لا ينعقد ما بينهما من طلاق بالموث فلا ينعقد بعده ولو قال كل امرأة  
 أنزوجهما قد صحت طلاقها منك بدوهم ثم تزوج بامرأة فقال أنت التي كانت عنده حسن علق بن كحاح  
 غيرها قلت أؤدة البت طلاقها أو قالت اثبتت طلاقها طلاقها التي تزوجها وإن قالت التي كانت عنده  
 قبل أن يتزوج أنوى قبيل لا يصح قبولها لأن ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي للعالم  
 لو قال يوم أنزوجهما طالق وأنت طالق وأنت طالق ثم تزوجها طلق واحدة في قول أبي حنيفة  
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أنزوجهما طالق طالق يوم أنزوجهما طالق طالق طالق  
 ثم تزوجها طلق ثلاثا وكذلك ان وإذا ومتى وكما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أنزوجهما  
 ثم تزوجها طلق ثلاثا بخلاف ما إذا حر الطلاق فإن الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال إذا تزوجت  
 امرأة فهي طالق فترجح امرأتين في عقدة واحدة فاحدهما طالق والآخر له وان نوى امرأة وحدها  
 لم يدين في انقضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطاق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها  
 طلق اه وفي القصة قال لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كأنه  
 قال ان دخلت الدار وتزوجتك فانت طالق ولو قال لا جنسية ان ولدت فانت طالق مني فتزوجها فولدت  
 طالت اه وهو مسكول ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وألفاظ الشرط ان وإذا وإذا وكل وكلما  
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرية والجمع  
 شروط وفي المنسل الشرط اه لك عليك أم لك ويزع الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون الشيم السافل  
 والجمع أشرط وبالفتحريك العلامة والجمع أشرط وكل مسيل صعب يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء  
 ورزال المال وصغارها والأشرف أشرط أيضا ضده وعند الأصوابين كما في التلويح تعليق حصول  
 مضمون جملة بمحصول مضمون جملة ويراد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في إذا ومتى اه  
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغووية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة  
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيوقوف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة  
 والعقلية كالجاء مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية  
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغووية مثل التعلقات  
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشرط وقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والتجزأ  
 مع السببية الأولى والسببية الثانية والمعتبر من المسامح وجوده ومن الشرطية عدمه ومن السبب وجوده  
 وعدمه اه وقال تبه انما قال ألفاظ الشرط دون شرطه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كتي وإذا اه  
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الألفاظ السنة وقد كفي جوامع الفقه لو لو لا وفي فتح القدير وانما لم  
 يذكر المصنف لو لان معصوده ينافية أعني التعليق على ما على خطر الوجود لاها أفاضت تحقق عدمه  
 فلا يحصل معنى اليمين وأعدم حصوله لم تذكر لما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره  
 الترمذي وروى س أبي يوسف لكنه ليس بمعناه الأصلي ولا المسهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق  
 وفي النجاشي في نزعنا قال أنت طالق لو تزوجتك طلق إذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك  
 أولول أبوك أو مورك لا ينع وكذا في الإخبار ما ان قال طلقك أمس لولا كذا اه ولا عمل للتردد لان  
 المذهب ان لو جمع في الشرط قال في المصطلح وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لأم  
 مترقبه منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى  
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطاق متى تدخلت ولو قال أنت طالق لو دخلت الدار من خلفك عرف

والألفاظ الشرط ان وإذا  
 وإذا ما وكل وكلما ومتى  
 ومتى ما

(قوله ويراد في ان فقط)  
 أي يراد على التعريف  
 المسد كوراء فقط في  
 التعليق بان أما في غيرها  
 فيقتصر على ما مر (قوله  
 والمعتبر من المانع وجوده)  
 لانها يلزم من وجوده  
 العدم فالمعتبر في المانع  
 وجوده اذ لا يلزم من عدمه  
 وجود الشرط بالعكس  
 فيلزم من عدمه العدم  
 ولا يلزم من وجوده  
 الوجود فالمعتبر عدمه  
 وأما السبب فيلزم من  
 وجوده الوجود ومن  
 عدمه العدم لكن هذا  
 في المساوي والافتقد يكون  
 له أسباب فلا يلزم من  
 عدم أحداهما عدم تامل



(قوله ومن مسائلها فرغ غريب في المسراج الخ) سند كرم المؤلف في المقولة الآتية نقل ذلك عن الغاية أيضا وإن الحق أنه أحد قولين وقوله الآتي قريبا والصحيح أن غير كمال لا يفيد التكرار يفيد ضعف هذا القول (قوله ولو استشهد بقوله تعالى الخ) جواب لو محذوف دل عليه المذكور تقديره لكان ظاهرا أو نحو ذلك وقوله فإن إذا في ذلك الخ تفريع عليه وعبارة القبح قيل والاولى الاستشهاد بقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية حيث يحسم الفعور مع الواحد في كل مرة وقد أعادت إذا التكرار لعموم الاسم الذي سبب البسه فعل الشرط والأوجه أن العموم بالعلة لا بالصيغة فيهما من ترتب الحكم ونحو الجزاء في الأول ومنع الفعور على المشتق منه وهو القسمل والخوض فتكريره انتدوسيا في ذكر هذا الفرع ثانيا في القواعد التي بعدها وإن الحق أن ما هنا على أحد القولين

أزاحك طائفة الساعة لأن لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت طالق لودخلت الدار طالق فذلك رجل - لم يطلق امرأته ليطلقها أن دخلت الدار وأدخلت لزمه أن يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله أن آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر المصنف كلمة لوع أنها للشرط وضعا كره في شرح المفصل باعتبار أنه يعمل عمل الشرط معنى لالطاع وغيرهما يعمل معنى ولغظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لم دخول القاع في جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر من مع انها من الجوازم لغطا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل فالنسوة له من دخالت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلعت بكل مرة لأن الدخول لما أضيف إلى جماعتها فيراد به تعميمه عروا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن قتل منكم متعمدا فإنه أودعوم الصيد وله شذاد كرمه في السير الكبير لو قال لا مير من قتل فتسلا فله سلبه فقتل واحد قتلين فله سلبهما فيل لاجبة لمحمد في الاستشهادين لأن الصيد في قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد بقوله تعالى وإذا رأيت الدين يخوضون الآية وإذا جاءك الدين يؤنوب بآياتنا الآية فإن إذا في ذلك تفيد التكرار وعن بعض المحابله أن متى يقتضي التكرار والصحيح أن غير كمال لا يوجب التكرار اه والمحاصل أن أدوات الشرط أن ومن وما وهما وأي وأي ومتى ومتى ما وجبت وحينما وإذا وإذا ما وإذا كان وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النجاة كالا وكلا فيها لانهم ليسا من أدوات الشرط وانما ذكرهما الفقهاء اثبتوا معنى الشرط معهما ما هو والعلى بامر على خطر الوجود وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي أضيف إليه قالوا وكلا حازمة الالو وأدوا المشهور به انما تجزم بأذا في الشعر وكذا والمراد بأن المكسورة فلو قبحها عز وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين واحدا مذهب الكوفيين انها بمعنى إذا واحتماله الكماثي وهو منهم وتعامه في المعراج وأما بقوله العاط الشرط لانه لا يتحقق العلى إلا بالفاء في الجواب في موضع وجوبها إلا أن يتقدم الجواب فيتماع بدونها على خلاف في أنه حينئذ هو الجواب أو يصح الجواب بعده والمقدم دليله وأما العلية فمطر من جهة المعنى فلا علمه من اعتبار الجواب كذا في فتح القدير وكون الأول هو الحراب مذهب الكوفيين وكونه دليلا على مذهب البصريين وأن قدمت ما نائدة الاختلاف بين أهل البلدين لم يجوز عند البصريين صريحت - لامة البصريين ريداعلى أن ضمير غلامه لا يذكر تمة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لزمه قبل الاداة كما أشار إليه ارضي وفي الآية لا بن مالك

وأنزل بها حتما جوازا لجعل \* شرطا لأن أو غيرهما لم يجعل وترضي به كافي المنى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو فخصه بآية دل عليها أن يكون الجواب حذو له اسم من نحو وان تعذبهم فيهم عمادك الثانية أن يكون فعلها بظاها نحو وان تذبوا الصادق ففهمها هي الثالثة أن يكون فعلها اشيا نحو وان كنتم تحبون الله فاتبعوا الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يسرق فمفسد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يكون معرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونهم والذين كفروا لن تجدوا لهم الصلوة أن يرتدوا عن الدين والذين كفروا لن تجدوا لهم الصلوة أن يرتدوا عن الدين والذين كفروا لن تجدوا لهم الصلوة أن يرتدوا عن الدين والذين كفروا لن تجدوا لهم الصلوة أن يرتدوا عن الدين

بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطرون وإن الفاء قد تحذف للضرورة كقوله  
\* من يفعل الحسنات الله يشكرها \* وعن المبرد أنه من منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية  
من يفعل الخير فالرجح يشكره وعن الأحفش أن ذلك وافع في الشعر الفصحى وإن منعه قوله تعالى أن  
ترك خبر الوصية لا والدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة  
وإن جاء صاحبها والاستمتاع بها وكما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط  
وذلك في نحو والذي يأتي في درهم أه ما في المغنى وذكر المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا  
لجواب الانتران بالفاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسبب  
أو سوف أو قد أو منغما أو أول وإن والمقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها  
الفاء لأنها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل أه وهذا لا يخالف قول المغنى إنها منحصرة  
في ست لان حرف الاستقبال شامل للسبب وسوف ولن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط  
والاخصر ما ذكره الرضى أنها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الطلبية ككلامه والنهي  
والاستفهام والنهي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى  
انساء المدح والدم وكذا عصى وفعل التمجيد والقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية  
بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضياً أو مضارعاً أه وطاهره ان الطلبية  
لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدده بما بعد ان تغاير فقال ان الجملة الانشائية منجردة عن  
الزمان والطلبية متعممة للاستقبال ونظامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية  
ما قارن انظما معناه والطلبية ما تار حو وجود معناه عن وجود لفظها أه وهذا كله عند النحاة  
وأما في علم المعاني والطلبية من أفعال الانشائية لانها مالمس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية  
بما لها خارج تطابقه أو لا تطابقه ومما قررناه طهران ولان الزيلعي ان مواضعها سبع ونظمها بعضهم  
زغال طلبية واسمية وبجاءد \* وبما وقد ولن وباستنفس  
قاسر عن الاستيفاء وزيادة المحقق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريراً والحق ما أسلفناه  
من الرضى وأدأ عرف ذلك تفرع عليه انه لو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها فانه يتجزأ كان دخلت  
الدار انب طالق وان نوى بعلمه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف انه ينبغي جلال الكلام  
على المدة فتضمير الفاء والحق لا مبنى على جواز حذفه الاختياراً فاحاذره أهل الكوفة وعليه  
فرع يونس ومنه أهل البصرة وعلمه تفرع المذهب وقد حكى ارضى خلاف الكوفيين كما  
ذكرناه فان قلت يرد على المصيرين قوله تعالى وإن اطعوهم اسكنكم لم يشركوا قلباً قد أجاب عنه  
الرضي بانه به تدبير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا اتلى عليهم آياتنا مناسات ما كان حجة عليهم منله  
أي تدبير القسم ويجوز أن يكون الجرد الزدت من دونه ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله  
تعالى والذين آمنوا بالله واليوم الآخر هم يتصرون وقوله تعالى وإذا ما عصوا هم يغفرون أه ولو أجاب  
بالواو في موضع وجوب الفاء تفرع وان نوى تعليمه يدين وفي المخرج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل  
الواو على الابتداء وهي صعبة لا يوافقها ابتداء لا يستعمل في أول الكلام أه وطاهره في المحيط  
تدبر نوى تعليمه لا يدين ما به قال ولا تخفى انية التعليق أصلاً لانه يحتاج الى اسقاط حرف الواو ثم الى  
نفي حرف الفاء ولان الاصهار انما يصح في أطراف ما ذكر لا يخلو الكلام وهو ما ظهر ما منه  
الكل كلام لانه يصح ان دحل الدار وبما التي ولو لم يأت بحرف المعاني كان طائ

(قوله وذكر المرادى في  
شرح الالفية أحد عشر  
موضعا) نظمها في الفتح  
بقوله  
تعلم جواب الشرط حتم  
قرانه  
بقاء اذا ما فعله ملابا أنى  
كذا جاءدا أو مقسما  
كان أو بقدا  
ورب وسبب أو بسوف  
ادري ألقى  
أو اسمية أو كان منق  
ما وان  
ولن من يحدد ما عندنا  
قد عني

دخول الدار غير المدخل والواو في جواب وأما الشرط لكن ذكره بالواو كانت طالق وان  
دخلت الدار بخير لان الواو في مثله طائفة على شرط هو ههنا المسند كور على ما حرم في موضعه  
وهو ان لم تدخل وان دخلت وان ههنا هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار ائمة الجرحى  
وهو ليس مرضى عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان عند الفصل  
لان الشرط لا يلحق بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان  
الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كذا في الفصل اذا لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط  
دخولها ان يكون ضد الشرط المسند كور اولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك  
الشرط كقوله اكرهه وان شئني قال شئني بعينه من اكرهه الشاتم وضده وهو المدح اولى بالاكرام وكذلك  
الطلب والعلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ونعني بالجملة  
الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره  
وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوى بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح بيته ديانة  
لاقضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن  
الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما  
عمل جواب متى عند بعضهم في هي النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح  
اعتراض الجرحى عليه بان معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حاله  
الحال باعتبار حاله مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضربه عدا محمدا أو ضربه أم من محمدا  
واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكلم فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول  
الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق وان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن  
يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح  
القدير وقياس المسند كور في حرف الفاء في موضع وجوبها وذكروا مع الجواب ان يكون الخبر  
موجب اللفظ الا أن ينوى التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذذاك مدلول اللفظ فلا  
يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه وتم كالواو  
قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحمله  
لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مصاداة اه ثم اعلم ان ما المذكورة بعد  
أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما اقتزاه مع المحس كلمات المذكورة اذا أدات معنى الشرط نحو  
اذا ما تكرمني اكرهك بغير الجزم ومتى ما تكرمني اكرهك بمعنى متى تكرمني ولا تنفيذ ما معنى التكرير  
ولو أداتها لم تكن زائدة فن قال ان متى للتكرير برفق ما مثله ومن قال ليس للتكرير برفق كذا متى ما  
وايا ما تفعل افعل وأينما تكن اكن فاما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قليلا وليست في  
حيثما واذا ما زائدة لانها هي المحضة لكونها ما حازمتين فهي الكفاية أيضا عن الاضافة اه ذكره  
في بحث حروف الزيادة ولم يذكره هنا في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد  
كل التكرار يدخل ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال  
أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكرهه باليمين فيصير كأنه قال ان لم أكن دخلت  
الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لدخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفي  
وقد أكرهه بالدخول فكان الطلاق متعلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة



لان الامم لتعيل فقد جعل الدخول عسلة للوقوع وحدث العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك  
 الدار أو بمصنك لم تطلق حتى تدخل أو تبيض لان الباء لا توصل والاصاق وانما يتصل بالطلاق  
 ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبأت يقع والا فلا لانه استعمل  
 الدخول استعمال الاعوان فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن  
 تعطيني القدرهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبشواه ادخل  
 الدار وانت طالق فتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى الفاء وانت طالق لا تطلق حتى تؤدي  
 اه وسياقي في العلق انه على العلق أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حوافي حال الاداء وقوله لان  
 الحال شرط منقوض بأن طالق وانت مريضة فانه يقع للحال والتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو  
 كجواب الشرط بالغاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادى الى الفاء وانت طالق بالغاء ينتج لانها لتعيل  
 كقوله افتتحو الابواب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق لا فيسبى ولو قال أنت طالق  
 والله لا أفعل كذا فهو يعيق ويعين ولو قال أنت طالق والله لا أفعل كذا طلع في الحال ذكرهما  
 في جوامع الفقه (قوله ففهمنا ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق  
 عليه انخلت اليمين وحدثت وانتهت بالاسما غير مقتضية للعزم والتكرار لعدة فبوجود الفعل مرة يتم  
 الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه وادام وقع الحث فلا يصح الحث مرة أخرى الا بيمين أخرى أو  
 بعموم تلك اليمين ولا بعموم وفي المحط من بابي الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد بغير  
 جمع في حق الواحد والمجمع اضافة الى الجمع بغير جمع في حق الواحد ولا يعتد بجمع في حق  
 الواحد ولو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل  
 واحدة دارا على حدة طلقا ولو قال ان ولد غلاما أو ولدته واحدة فولدت احدهما أو حاضت  
 طائفة العدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتهما أو ولد غلاما أو ولد غلاما أو ولد غلاما أو ولد غلاما  
 لا بد من ولادة كل واحدة وحدها وكذا ان كلمتهما هذا الرعب لا بد من أكلهما الا مكان  
 وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للثبوت فلا يحث بلبسهما مفردين بخلاف هذين  
 القميصين يحث بلبسهما مفردين كان تغيب رعيه من ثبوتها كلبهما مفردين بخلاف ان  
 اكلت رعيه من لا بد من أكلهما معا وأما باطلا فانه لو راد على ان ابدانها لا يعتد بالتكرار  
 كما لو قال ان تزوجت فلانة ابدا فهي طلاق فتر وجهها غائب ثم ادا تزوجها ثانية لا تطلق كذا  
 احاب ابو نصر البزبي فكما في فتح القدير وعلاء البرازي في فساواه بار التام ينفى التوفيق  
 لا التوحيد فبدأ بعدم الزوج ولا بتكرار ومن مسائل ان ما في الادعاء احسانة والمحيط لو  
 كان له أربع نسوة فعسا لو احده منهن ان لم ابدت عندك الدلالة قاله اب طوالى ثم قال للثانية مثل  
 ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للارابعة مثل ذلك ثم بات عند ذلك والى وقع عليها الثلاث لانه  
 انحلت عليها زانية ايمان وبيع على كل واحدة منهن ممن لم يدت عندهن نظائما لانه انحلت  
 على كل واحدة منهن فبانتان ولو مات مع ثنتين ودع على كل واحدة منهن ما تطلقه وتار وعلى الاربعين  
 على كل واحدة منهن ان شاء به تعرج على هذا الاصل لانه لو مات مع الثلاث وقع على كل واحدة  
 منهن نظائفة لانه انحلت على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على الثلاث لم يات عندها  
 ولا يقع على هذه التي لم يات بها شي لان لا ياتي اليمين عقدت على الثلاث لم يخل من نهار  
 الزانية هي التي لم يات بها شي فبانتان ردا على الادعاء الدار الدار

ففهمنا ان وجد الشرط  
 انتهت اليمين

(قوله طلق في الحال)  
 لعزل وجهه انه لم  
 يعطف القسم على أنت  
 طالق فمخض ما بعده  
 لجواب القسم وصار القسم  
 فاصلا بين أنت طالق وبين  
 جوائه المعنوي فلم يصح  
 لا تعليق فوقع في الحال  
 بخلاف ما اداعط القسم  
 لانه يصير قوله لا أفعل  
 كذا جوابا لهما ويكون  
 أنت طالق للتعليق معنى  
 نظير ما مر في ان أنت  
 طالق لدخول اولادك

(قوله ومنها لو قال ان لم اكن ١٨ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليقرأ جمع ثم راجعت

الفتاوى الصريحة لا لزوم  
اليها هذا الفرع قرأته  
ان اكن بدون لم اه  
ومما انشد الوزير ابن  
مقلة لما حبسه الراضي  
بالله سنة اثنين وعشرين  
وثلاثمائة قوله  
خرجنا من الدنيا ونحن  
من أهلها  
فلما من الموتى بعد ولا  
الاحياء  
اذ جاءنا السجبان يوما لحاجة  
فرحنا وقتلنا جاء هذا من  
الدنيا  
(قوله لان الصفة هنا)  
قال الرمي اى فى مستثنى  
كل واى تأمل (قوله)  
بخلاف كل امرأة تزوجها  
قال الرمي كما ان كلمة كل  
للعوم فكذا كلمة اى  
فقد صرحوا قاطبة بأنها  
من صيغ العموم ومن  
صرح به ابن السراج  
وصاحب جمع الجوامع  
وقوله فان العموم انما  
هو من كلمة كل الى قوله  
لا لا عموم له ما فيها  
مخالف لصريح كلام محمد  
صلى الله عليه وآله  
البرزوى فى اصوله انكم  
مضى وصفت بصفة عامة  
عمت بعمومها كسائر  
النكرات فى موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت  
فهذه على دخلتين ولو قال ان قلت لك انت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك ثلاثي فثلاث واحدة  
بالطلاق واحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قوله سمعنا التعليق برأى فيه اللفظ ولا  
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المراد له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله انت طالق من جهة  
افادة وقوع الطلاق ومنها ما فى الصيرفة ان لم تمت فلانة غدا فانت طالق قضى الغد مرهى حية  
يقع لا مكانه بخلاف ان تسكمت الموتى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها ايضا قالت لزوجها لك مع  
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له  
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو  
قال ان لم اكن اليوم فى العالم أو فى هذه الدنيا فلان الله على حرام يحبس حتى يمضى اليوم سواء حبسه  
القاضي أو الوالى أو فى بيت لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أو ينفا من الارض اه ومنها ما فى  
الحائصة أيضا لو قال انت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى  
الدخول ولو قال انت طالق ان دخلت الدار عشر مرات الى الطلاق اه  
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحدة على المبالغة والكثرة دون العدد  
ولا تقدير فى ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكونى امرأتى فانت طالق ثلاثا  
وان لم يطلقها واحدة بائمة متصلة بيمينه تطلق ثلاثا ولو قال ان انت امرأتى فانت طالق ثلاثا ملقت  
ثلاثا اه ودل اقتصاره على استثناء كل ما من لا تفيد التكرار فعلى هذا ما فى الغاية لو قال لرسول  
له من دخلت منك الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا ملقت بكل مرة تطلق فلان  
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فبراديه تعميم الفعل عروا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن  
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر فى السير الكبير اذ قال الامام من قتل  
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصيغة لا يوجب  
فيه مقدار بقيمة المقتول وفى السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التجميع وكثرة القتل كذا فى  
التيسير والمحق ان ما فى الغاية أحد القولين فقد نقل القولين فى القيمة فى مسألة صعود السطح ودل  
أيضا على ان اذا لا تفيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آثانا فأعرض عنهم  
فانما حرم القعود مع الواحد فى كل مرة من العلة لأم الصيغة كمن فبما تقدم لما مر من ترتيب  
الحكم وهو الحزافى الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو العزل والخوض فيسكن رده كما ينبغ  
القدير ودل أيضا على ان ايا لا تفيد التكرار وفى المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة تزوجها فهو  
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يع بعموم الصيغة اه واستدلوا بالثبوتين  
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة تزوجها بعموم الصيغة ولم يجيبا عنه وقد ظهر لى ان لا يحل فيه  
من حيث الحكم وهو منقول فى الخلاصة والولو الوجه أيضا وزاد فى البرازية الا أن ترى جيبه اساء  
لان الصيغة هنا ليست عامة لان الفعل وهو تزوج مستند الى خاص وهو الملة فكلم فهو نظير صرح  
به الاموليون فى الفرق بين أى عبيدى ضربه لا ينداول الا واحد او بين أى عبيدى ضربه  
يعتق الكل اذ اضر بواحدة فى الاول أسند الى خاص وفى الثانى الى عام بخلاف كل امرأة تزوجها

الاثبات وقد ظهر لى ان الوجه فى الجواب العرفى يدل عليه ما نقله عن كافى المحاكم دلتأمل والله تعالى عهده يوم  
أقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه انما يصرح بالاصواب بالفرق بين أى عبيدى ضربه وأى عبيدى ضربه (الكتاب) ١٠٠

ان ابا لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم وضعوا الفرق ان ايا حسب ما تضاف اليه فتكون  
لزمان والمكان ولن يعقل وما لا يعقل تأمل (قوله لانها لا عموم لها فيهما) أي لا عموم ١٧ للصفة وهي أن زوجها وكل امرأة

أي في المثالين وهما أي  
امرأة أن زوجها وكل امرأة  
أن زوجها (قوله وان  
بشرته واحدة قبل  
الآخرى طلقت وحدها)  
قال الرمي انما كان كذلك  
لعدم تصور البشارة من  
غير السابقة لانها اسم  
لخبر سار صادق وليس  
للبشر به علم عروا (قوله  
وبه علم ان قولهم انها  
تم الخ) قال الرمي يعني  
الا في كمالا تقتضائه  
عموم الافعال كاقضاء  
كل عموم الاسماء

لخلفه في سورة جملهم  
الحشبة جميعا مع اطلاق  
الواحد لها وشربهم لسان  
الكوز جميعا مع امكان  
شرب الواحد له وسببه  
العرف (قوله ولو قال  
المصنف الا في كل وكلاما  
الخ) قال في النهر وخص  
كلما وان كانت كل  
كذلك باعتبار بقاء اليمين  
لا تنتهي فيه بوجود الشرط  
بخلاف كل فانها تنتهي  
في حق ذلك الاسم وبه  
نسب انه لو قال الا في كل  
وكلاما لا وهم ان اليمين  
لا تنتهي بمرقة فيما وقاد

فان العموم انما هو من كلمة كل لامن الوصف اذا الوصف خاص كما قلنا وانما الاشكال في قوله  
حيث تم بعموم الصفة لانها لا عموم لها فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون  
كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق  
ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك  
بل أولى لتسكير المضاف اليه قلت المحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في  
النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لوقال لنسوة أيسكن أ كات من هذا الطعام  
شيأ فهي طالق فاكن جميعا منه طلقن كاهن وكذلك لو قال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلنها  
وكذلك لو قال أيتكن شامت فهي طالق فشئت جميعا ولو قال أيتكن بشرتي بكذا فشريه جميعا  
طلقن وان بشرته واحدة قبل الآخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيتكن جل هذه  
الحشبة فهو حرق فملوها جميعا ان كانت الحشبة بحيث يطبق جملها واحدا لم يحنث لان كلمة أي  
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث جل الواحد ولم يوجد بكلامه وان كانت بحيث  
لا يحتمل الواحد عتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة ما تعذر جملها على الواحد فصار كانه  
قال أيتكم جملها مع أصحابه ونظيره لو قال أيتكم شرب ماء هذا الوادي فشربوا جميعا عتقوا لان المراد منه  
شرب البعض عرفوا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيتكم شرب بعض هذا الماء فهو حرق ولو قال  
أيتكم شرب ماء هذا الكوز وكان مأثمة يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشربوا جميعا لم يعتق  
واحد منهم وان جملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحدا من الكرامن الجملة لكن صار عامة  
بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول  
بخلاف قوله ان جلت هذه الحشبة فأنتم أحرار فملوها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصفته فيتناول  
الكل له ومه فمالم يوجد الحمل منهم لا يتحقق شرط الحنث اه وبه علم ان قولهم انها ناعم بعموم  
الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كمالا اقتضاء عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء)  
لان كلمة كل موضوع لا تستغرق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كمالا تدخل على الافعال  
وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منها ما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد أو اسم واحد فقد  
وجد المحمول عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فحنث  
كلما وجد المحمول عليه غير ان المحمول عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالخاصل ان كمالا للعموم  
الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحنث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء  
وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلاما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت  
في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كإسماني وفي الولو الجمية الطلاق والعتاق متى علق بشرط  
متكرر بتمتكر واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله  
لا أكلم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلما بعد ذلك لا يحنث الا في عين واحدة ولو قال كلما دخلت  
الدار فانت طالق ان كانت فلانا فدخلت الدار مرارا ثم كلمة مرة يحنث في الايمان كلها والفرق ان  
ان عقاد اليمين بالله ليس الاد كإسم الله تعالى مفرونا بخبر وز كإسم الله تعالى مقرون بحبره لا دخول

بجهر رابع علمت ان هذا طائفا في كل غير صحيح ان كان في كل عموم لا ينتهي بمرقة باعتبار ما يشبه قوله  
كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها سببا لانها الاعمال وأدخل عامها ما لم ير من منتهى هذا خبر ان ما في الخبر مدح



والكلام فكما ان لا نعتقد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت  
والله ولم يقل لا اكلم لا ينعقد فلم ينسخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى معلقا بالدخول وحده وانما  
تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير  
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعتاق وغيرهما معلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر  
عليه صح فلم يكن لا نعتقد اليمين تعلقا بالكلام فيبقى اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر  
لانه أدخل فيه كلمة كذا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كنت فلانا  
فامرأته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحثت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح بشرط  
للإيمان كلها اه وزاد البرازي على الطلاق والعتاق الظهار وفي المحيط معزيا الى الجماع أصله  
ان الجزاء متى عاق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرط لا يبرل  
الا عند وجوده فما لو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك فدخل مرارا ولم يضربه الا  
مرة فانه يلزمه الحجج بعد الدخولات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل  
دخلة على حجة ان ضربتك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم  
يضربه ثانيا وكذا لو قال كلما دخلت الدار فامرأته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط  
مكرر وهو الدخول عتقا أو طلاقا معلقا بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة بحث بكل  
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تواريع كل وكما وهي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان  
الشرط ملك يوجب في المستقبل وهو بر محصور وكما أوجده هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فيتمعه جزاؤه  
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها بعينة بأداء اتحاد  
الحاصل بين كل وكما اذا سب فعلمها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله  
تقسم الا حاد قلتم باصرورة انها اذا انحلت في فعل انشأت في اسم فلا ينكر را الحذف في امرأة واحدة  
وهو مردود لا نقسام الا حاد على الا حاد عند النساء وهو منفى لان دائرة عموم الافعال أوسع لان  
كثيرا من افراده ما يحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومها بكلمة فلا يعتبر كل اسم بفعل  
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فكل امرأة تزوجها تطلق واحدة وان تزوجها  
ثانيا لا تطبق لا قضاء اثباتا وعموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحب نيتها فلا تصاه  
لان نية تخصمص العام خلاف الظاهر وقال الخصاص تصح نية في القضاء أيضا وهذا مختص لمن يحلعه  
طالم فاحدعه وله لا بأس به لان المحال لا دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان  
أخذ بقول الخصاص اذا كان المحال مطلقا فلا بأس به كذا في الوولو الحجة ومنها لو كان له أربع نساء  
فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن وان دخلت  
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا طلقت ردا ثالثا  
فان تزوجت بعد ثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت  
امرأة ودخلت الدار فهي طالق فزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامر واحدة لان قوله  
ودخلت عطف على الزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمه كلما توجب التكرار فمرار  
الدخول مكررا ابصارا بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فزوجها امرارا  
ودخلت مرة طلقت فلا نالانه لم يعطه على الشرط المذكور وانما جعله شرطا بان وهي لان قيد التكرار  
نصار الدخول شرط الحذف في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق

فلو قال كلما تزوجت  
امرأة بحثت بكل امرأة  
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب  
اليه أبو يوسف الخ) كان  
الاسبب ذكر قوله قبل  
التخريج وذكره في الفتح  
فتال وعن أبي يوسف في  
المتنقى اذا قال كلما  
تزوجت امرأة فهي  
طالق فتزوج امرأة طلقت  
فان تزوجها ثانيا لا تطلق  
الامرأة واحدة ولو قال  
ذلك بعينة كلما تزوجت  
أو تزوجت فلانة تكرر  
دائما

وعبد من عبيدي حر تزوج امرأة طالق وعتق عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلق ولا يعتق  
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه  
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره  
مثلا بلغو بنفسه والسكاية لا تستغل بنفسها فأخذ حكمها من المكفي عنه والصريح معتبر بنفسه  
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حر فدخلن طلقن ولم يعتق الا عبد  
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينقطع على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال  
كلها والمسئلة بحالها عتق أربعة عبيدان كلها أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرطاً على  
حداثة وعتق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجراء حتى يفيد ومن ضرورة  
تكرار الجراء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة ولدها وعبد من عبيدي حر فدخلن  
جميعا عتقن وعتق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبيداً واحداً ولو قال كل دار دخلتها فلي حرة فدخل دورا لم  
يلزمه الا حرة لانه صريح بالجهة وهي نكرة في الاثبات فيخص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها  
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فلي بها حرة لزمه  
بكل دار حرة وتعامه في المحيط الا انه يشكل بفرع الاستيعابي واعمل الصواب في عبارة الاستيعابي  
كل امرأة أتزوجها دون كلها كما لا يخفى ومنها ما في السكافي وغيره لو قال كلما نكحتك فانت طالق  
فمنكدها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات  
بثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فلكها ثلاث مرات في يوم  
ووطئ في كل مرة بائن ثلاث اجاعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال  
دخلت هذه الدار وأمرأتى طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن يعينها  
يقع بكل دخلته واحدة ان شاء ففرقها عليم وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار  
وكلمت فلانا او فكلمت فلانا فعبد من عبيدي حر فدخلت مرارا وكلمت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طلقت ثلاثا ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا  
دخلت الا ان انعقدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط  
ومنها ما في الحائنة والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها مكن الليلة فلا خيرات طواق  
فجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلق الجميع ثلاثا لانها معلقة بترك جماع كل واحدة منهن  
وساثرهن طلقن كل واحدة ثنتين لان في حق ساثرهن ترك جماع امرأتين في حق كل واحدة سواها  
وعلى هذا التماس فانهم ومنها ما في الحائنة قال كلما وعدت عبدك فامرأتها طالق فعدت عند ساعة  
طالع ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمرة الا نساء ولو قال كلما ضربت بك فانت  
طالق نثر بها يسيدي جمعا طلقت ثنتين وان ضربه بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت  
الاصابع تفرقة لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضرب على حدة فكان ذلك  
بمثلة الضرب بمثل واحد اما في الوجه الثاني لم يكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف  
والاصابع تبع له فلم يكره الضرب فلو قال لامرأته كلما طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع  
طلاقان طلاق بالطلاق والطلاق بغيره كذا في قوله كلما طلقك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاقي  
فانت طالق فطلقها واحدة لانه مطلق ثلاثا اهـ ومنها ما في المحيط ثم المذهب بكلمة كلما يمين واحدة

(قوله طلقت طلقين  
وعليه مهران ونصف)  
قال في الولو الجية لانه لما  
تزوجها أولا يقع عليه  
تالقة ووجب نصف مهر  
فاذا دخل بها وحب مهر  
كامل لانه وطئه عن شبهة  
في محل ووجبت العدة  
واذا تزوجها ثانية وقعت  
تالقة أخرى وهذا  
الطلاق بعد الدخول  
معنى فان من تزوج  
المعتدة وطلقها قبل  
الدخول بها عند أي حشفة  
وأبي يوسف رحمه الله  
يكون هذا الطلاق بعد  
الدخول معنى فيحب مهر  
كامل فصار مهران  
ونصف فاذا دخل بها وهي  
معتدة عن طلاق ربي  
صار مراجعا ولا يجب  
بالوطئ شيء فاذا تزوجها  
ثالثا لم يصح النكاح لانه  
تزوجها وهي منكوحة  
ولو قال كلما تزوجتك  
فانت طالق بائن والمسئلة  
بحالها بائن بثلاث  
تالقات وعليه خمس  
مهور ونصف على قولهما  
مخرج من الاصل الذي  
قلنا (قوله ولو قال كلما  
وقع عليك طلاقي الخ) قال  
في النهر الفرق ان السرا



في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع في تكرار غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى  
تكرار بتكرار طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلق بت وجود الشرط فيقع طليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق  
(قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الا وحوب كفارة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعد الحلف بالله  
تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأ لو كان المعلق غير طلاق

فلا تحجب الا واحدة تامل  
(قوله لان زوال امكان  
البر المصحح للتعليق مبطل  
له) أقول المصحح بالحس  
نعت لا مكان البر لان  
شرط صحة التعليق  
امكان البر فلو كان غير  
ممكنا لم يصح التعليق ولو  
وزوال الملك بعد اليمين  
لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده  
أبطل التعليق وامكان  
البر شرط الانعقاد وشرط  
لبقائهما أيضا لكنه  
انما يكون شرطا للبقاء  
اذا كانت مؤقته كما  
يأتي ثم المراد بامكان البر  
امكانه عقلا وان استحال  
عادة ولذا أجمعوا على  
انعقادها في حله اي بعد  
السماء اولي قبل هذا  
المجرد بها انه يمكن عقلا  
وقد وقع الصعود انسيا  
صلى الله عليه وسلم  
ولعيسى وادريس عليهما  
السلام وانما لم ينفع في  
حافسه لئلا يشرب ماء هذا

للحال وتجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حث في يمينه اما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان  
منعقدة للحال انما يتجدد بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى أن يوجد شرطها وعلى رواية الميسر  
المنعقدة للحال يمين واحدة وتجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حث لان الجزاء لم يذكرا لمرته وهو  
المعبر وجهه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والقنوى على رواية الجامع لانه  
أحوط اه ولم يذكرا ثمرة الاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحلف بان  
قال كلما حثت فانت طالق ثم عاق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية  
الميسر يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان يجب كفارة واحدة للحال اتفاقا  
لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي النزاهة من كتاب القضاء لو قال لامرأة كلما تزوجت فانت  
طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح ف قضى بها ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها  
بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاء ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة  
كلما للحال يمين واحدة وتجدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال  
ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحتمل في البعض لوجود الشرط وبقى الباقية منعقدة فن  
قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمرة الاختلاف  
في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء  
باقى لبقاء محله فتبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما  
دون الثلاث بان طلقها بعد التمسك واحدة أو ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط  
طلعت أطلق الملك فشمس ملك النكاح ومالك اليمين حتى لو قال لبعده اذا دخلت الدار فانت حرة بعد  
ثم اشتراء قد دخل عتق وفيد زوال الملك لان زوال الملك المصحح للتعليق مبطل له أيضا فخرج  
على ذلك فروع منها ما في النزاهة قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كسفا فابرا به  
قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القيمة ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق واحده هو قبح ان  
تدفع اليه لا بحث وقبل بحث وهكذا ان لم تحبشي بغلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر ينسده  
فالحاصل انه متى عجز عن الفعل انحرف عليه واليمين موقته بطلت عند أي حنيفة ومحمد فلا يلاي  
يوسف دعا امرأته الى الوقاع فابت فسال مني يكون فقالت قد اذال ان لم تفعل هذا المراد عند فانت  
صالح ثم نسباه حتى مضى الغد لا بحث حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والما كن ثلثا لم يخالص  
يتكاف في اراجسه نازلم يمكنه في اليمين على التلفظ باللسان اه وذكر قوله فيها مروى يحتاج الى  
التدقيق حلف ان لم يخر بيت فلان عندا فتمنع فلم يخبر به نفي معنى العداختل فيه والتخبر

الكوز اليوم ولا ماء فيه له عدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان بمسه ماء تنعقد واد اصب  
قبل خروب الشمس تبطل لان عدم امكانه لا يمكن شم به عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يثبت في الضرورية  
فند أي حنيفة ومحمد وحاش في رسالة الصعود عنا أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسباه حتى) أي الغدا لا يسهل  
أي لانه يتعلق على طابعه ار جمل قال في الدار خائبة في المنتقى عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق ام تنافي بينهما الى حل  
فقال نعم ومثل عن الحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

(قوله في حثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعوا مساعاة وأوقعوه وقهروه بالمال لا يحنث في يمينه لأنه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهو اختيار الفقيه أبي الليث وبه أخذ الصدوق والشهيد وهذا بخلاف قوله أن لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقد ومنع من الخروج حيث تطلق امرأته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها أن لم تحضري الليلة منزلي فكذا فنعها الوالد عن الحضور فأنطق هو المختار والفرق أن في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحث وهو السكنى وإنما

تكون السكنى بفعله إذا كان باختياره أما في قوله أن لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله أن لم تحضري الليلة منزلي شرط الحث عدم الفعل والعلم بتحقيق بدون الاختيار اه (قوله وإنما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لأنه صدق عليه أنه ذهب فعلم الحث لوجوه داللة ويشهد له ما يأتي منافي الإيمان لا يخرج أولا يذهب إلى مكة فخرج يريد بها ثم رجع يحنث اه قلت وبما في أيضا هناك عن القنية ما نصه انتقل الزوجان من الرسناق إلى فسيمة لمعه رب الدين فقال لها اخرجي معي إلى حيث كافسه فابت إلى الجمعة فقال أن لم تخرجي معي فكذا فإن كان ذلك ناسبا للخروج فهو على الفور

للقوى الحث قال لها وهي في بيت أمها إن لم أذهب بك إلى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج إلا بطرح نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحنث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حثه قولان ولو قال أن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فمقيد ومنع حث وكذا لو قال لها في منزل والدها أن لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فنعها الوالد من الحضور تطلق هو المختار ولو قال لأصحابه أن لم أذهب بكم الليلة إلى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحنث أن لم أعمل هذه السنة في الزراعة بتمامها فخرج ولم يتم حث ولو حبسه السامان لا يحنث اه أقول أن قوله أن لم أخرج وان لم أذهب بك وان لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء في أن القيد والمنع لا يمنع الحث لأنه أكره وللا كراهة تأثر في الفعل بالاعتماد كالسكنى لافي العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه إلا كراهة وإنما يشكل مسألة العسس فإن الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة أن لم أعمل هذه السنة وإن الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الحثية امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخطت العام الدرهم يدرهمه وقال لها الزوج أن لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه وإن أراد الحثية للخروج عن اليمين أن تأخذ المرأة كيس اللحام وتسلمه إلى الزوج اه وذكرك قبله رجل دفع إلى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج أن لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يده انقصاب قالوا ما لم يعلم أنه أديب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحنث اه ومفهوما أنه إذا لم يمكن رده فإنه يحنث فعلم به أن قولهم بشرط لبقاء اليمين أمكان الرأى هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها أما المطالبة فعدمه موجب للحث والتماصل إن كان البر شرط لانقضاء اليمين مطلقا مطلقا كانت أو مقيدة أو ما في البقاء فإن كانت مقيدة فيشرط بقاء أمكان البر لبقائها وإن كانت مطلقة فلا ولا قال في الكتاب من باب اليمين في الأكل والشرب أن لم أشرب ماء هذا الكو زال اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كانت فصيت أو أظاني ولا ماء فيه لا يحنث وإن كان فصيد حث اه وسنوضحه إن شاء الله تعالى وفي الحثية رجل قال لأصحابه أن لم أذهب بكم الليلة إلى منزلي فأمرته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس وحبسهم قالوا لا يحنث في يمينه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة وعندها له مسألة الكوثر اه وفي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الأولى حلف بالطلاق ليودين له اليوم كذا فجمع عن الادعاء أن لم يكن معه شيء ولا وجد من يفرضه الثانية ما يكتب في التعاليق أنه

والأفلاوان خرجت معه في الحال إلى درب العربية ثم رجعت برى يمينه وإن أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا من كلام المؤلف عن الحثية توجب آخرا لعدم الحث في مسألة العسس (قوله وكذا يشكل مسألة أن لم أعمل الخ) أقول يفهم من زواجه فيما لو حلف لا يسكن الخ أن المنع الجدي لا خلاف في عدم الحث فيه بخلاف المنع غير حسي كعلاق الباب فقيه قولان والمنع عدم الحث أيضا كما تنبأنا عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف الختم وهو الفرق بين الحسي وغيره لما قال لو ردتني حث ولو حبسه السلطان لا يحنث لأن الحبس منعه من الخروج بخلاف المرض ناهي

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد القرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قد اختار أنه لا يحتج فيها ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقد ومنع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فأتت كذا فغتمها أبوها حدث فيها سها والمختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراهيؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراهيؤثر قال في العقد قلت وهذا معني مانع بعض علاننا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة فاختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فاختار عدم الحنث اهـ واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكأن فيه على بصيرة اهـ كلام النهر ونقل الرمي عن القصولين ما يؤيدوه بخلاف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لو لم أقضك ما لك اليوم فكذا فتواري الطالب فنصب القاضي عنه وكذا يطلب المديون لبضئ منه المال كيلا يحتج بقبض وحكم به آخرا قال لم يجز فهو كما ترى كالصريح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ العجز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى

نصب وكيل على القول بجوازها ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفنى بالحنث في مسئلتنا مستندا الى امكان البرهنة وعادة مع الاعسار بجهة أو تصدق أو ادت اهـ قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز الحقيقي بأن كان غسبر متصور كما في مسألة الكوز واذا كان حنث في قوله لا صعدن السماء اليوم لانه ممكن عقلا وان احتمال عادة فحتمه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلها أو تزوج عليها وأبرأته من كذا مما لها عليه فدفعت لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقفة فأنما تبطل يقضي بطلانها في الحادثة الاولى لأن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان الأبراء بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد أبرأك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح الأبراء ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة الأبراء من الثمن والمخط منه الآن يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبل القسم الحامس في الطاعات والمحرمات من كتاب الامان لو قال لامرأته ان كنت زوحتى غدا فأت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا ان قوى بذلك كونها امرأة في بعض النهار طالق وان لم يكن له نيسة لم تطلق لان البرائة بتصور في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبر في عيئه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اهـ وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة وامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اهـ فقد بطلت اليمين بزوال الملك هذا فعلى هذا يفرق بين كون الخزانة فانت طالق وبين كونه وامرأته طالق لانها بعد البينونة لم تبق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقبل يقع وهو الاظهر اهـ فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت فدخلوا والملك بطلت اليمين

فما

يفرق بين كون الجزاء الخ) يتاني هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان فداك امرأتي

فلانه فعبدى حرقها بعد البينونة يحنث لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليل طلاقها وعبره بامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لانه أنت بلغض الخطاب وفيه نظر لانه لو غلطها بقوله حلال الله على حرام صار عبارة عن أنت على حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اهـ ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقبل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه فعل أحد الامرين اعتبارا لحالة التعليق وبوجه من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو ان بارحالة وجود الشرط بقرينة التعليل بقوله لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق في قوله أنت طالق لانها كانت امرأته ويدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعد من المحيط من الفرعين



فيمالو حادف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطأت اليمين  
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرأته لانها لم تنق  
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فمبالو حادف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها  
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتي فلانة فعدت حدى حرف قبلها بعد البينونة مع انه  
 يحث فيها كما في المحيط مع الا بان الاضافة للتعريف لا للتقييد فبات اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن  
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الروحية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حادف لا يخرج الا باذن  
 غيره ففرض دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حادف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة  
 لانها مطاعة كما في المحيط من باب اليمين على الفور والراخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد  
 الزوج ومحاقه بدار الحرب عنده خلافا لما احتج لود حادف الدار بعد لمحاقه وهي في العدة لا تطلق حتى  
 لو جاء ثانيا سلفا فترجوها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجموع للصنف  
 والبطلان عنده فخرج المعاق عن الاهلية لان زوال الملك بعد الامر باليد يبطله لما في القنينة لو قال لها امرئ  
 بيدك ثم اختلف منه وتفرقا ثم تزوجها ففي بقاء الامر بهار وايتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان  
 غبت عنك أربعة أشهر فامرك بيدك ثم طلقها وايفضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب  
 عنها أربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تحيز التحيز فيبطل بزوال الملك  
 والثاني تعليق التحيز فكان بمنزلة لا يبطل (قوله فان وجد الشرط في المالك طلق وانحل  
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والحل قابل للجزاء فينزل ولم ينق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء  
 ولم ينق واحد منهما وفي القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها عرق او  
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولكن الشرط المحرور غير رادنه لغير  
 العرق والحرق وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها  
 مولاه فدخلت ووقع ثقتان وفي جامع الكرخى طلقته ثنتين وملاك الزوج الرجعة له امرأة حنب  
 وحائض ونفساء فقال أحببكن طالق طلق النساء وفي أفسسكن على الحائض لانه نص اه أطلق  
 الملك فشمع ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبل باب التفويض وليس مراده أن يوجده جميع الشرط  
 في المالك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق فخاضت الاولى في عصر  
 ملك والثانية في ملك طلقته وكذلك ان تزوجها قبل ان تظهر من الحصة الثانية بساعة او بعد  
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تغتسل وأيامها دون العشرة قادا اغتسلت أو حضى عليها وقت صلاة طلقته  
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان أكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامسة  
 الرغيف في غير ملكك ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقته لان الشرط تم في ملكه والحث به يحصل  
 كذا في المسبوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلاهما في الشرط الواحد وفي  
 البرازية أنت طالق أنت طالق كذا وكذا لا يطلاق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت  
 أو شربت ان قدم الخزاء على شيء وجد منها يقع الطلاق وتوقع اليمين وان أحر الطلاق لا يقع ما لم  
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه وبما  
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلق ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها عصا اذا حادف  
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في المالك  
 طلق وانحل اليمين

(قوله والبطلان عنده

فخرج المعاق عن

الاهلية الخ) قال في النهر

أقول الظاهر انه لزوال

ملكه بدليل عتق مدبريه

وأمهات أولاده ويلزم

على ما ادعاه انه لو عاد

ثانيا بعد المحاكم لم يحاقه

وهي في العدة ووجد

الشرط ان يقع واطلاقهم

بطلان التعليق يقتضي

عدمه وأيضا خروج المعاق

من الاهلية لا يوجب

البطلان الا ترى انه لو

عاق عاقل ثم جن فوجد

الشرط طالع جنونه وقع

كأمر (قوله باليمين لان

زوال الملك) الظاهر ان

هنا كلمة قيد ساقة من

الناسخ والاصل قيد

باليمين لان الخ لكن فيه

نظر لان قوله أمرئ بيدك

ليس بيمين بدون تعاقب

واذا كان معاذا لا يزول

الامر بزوال الملك كما

هو صريح عبارة الفتح

المذكورة

والا لا وانحلت وان  
اختلفا في وجود الشرط  
والقول له

(قوله طلقت الشابة في  
الحال) حاصله انه  
مادامتا حيتين لا يقع شيء  
وان ماتت واحدة منهما  
تكون الباقية أطولهما  
حياة ولا ينظر الى السن كما  
في التارخانية عن البيهقي  
قال وأنشد لنا شعرا  
وان حياة امرء بعد عدوه  
ولو ساعة من عمره لكثير

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذكر  
في واقعات الناطق انه لا يحنث ولو حلف رجلا في أيديهم مادار حلف كل ان الدار داره وبرهنسا  
كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بينة الخارج عليه حلف  
بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه  
ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو يمين الغموس فلا توجب  
الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتخفف بشرط الحنث  
في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى بالعتق أو طلاق حنث في اليمين لان  
لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام  
المدعي البينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له  
على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحمل على المعنى دون  
ظاهر اللفظ منها الوفا لسكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان  
متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها  
ان دفعت لاختيك شيئا ودفع اليها أرزالتدفع اليه لا يحنث ومنها اخرج من داره وحلف لا يرجع ثم  
رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في التوبة وفيها لو قال لامرأته له أطولكما حياة طالق لا تطلق  
في الحال فلو كانت احدهما ابنت ستين سنة والاخرى بنت عشرين سنة فماتت الجوز قبل الشابة  
طلقت الشابة في الحال ولا يستند بخلافه فزفر قال رحمه الله ولو ما تنامع لا تطلق واحدة منهما ان لم  
تخرج النفاق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطاق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع  
قابت فقال متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى  
الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل الخلو ف عليه فاسيا يحنث والجواب ان الحنث  
شرطه ان يطلب منها غدا وتمتنع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط  
في المالك لا يقع الطلاق وتحل اليمين ان وجد في غير المالك وما يجرد عدم الشرط في المالك لا تحل ثم  
اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في الغيبة وفي الطريقة الرضوية أجهنا ان الاهلية في تعليق  
الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مفقدا وقت اليمين محجوبا وقت الشرط يصح  
ويفع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط والقول له) أي للزوج  
لانهم ذكر وقوع الطلاق وهي ندعيه وهذا أولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم  
الشرط والقول بان يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا  
لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلماذا لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقامت  
أدخلها وقال الزوج بل دختها والقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول  
لكن كونه منكر أو أقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حيضتك والقول له اه جامعها مع ان الظاهر  
شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجامع قيد الشرط  
لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لاسنة ثم قال  
جامع منك وهي طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجامع فيه وان لم  
يجز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلا يكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف بمنع قدسنا بالمال  
بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوعة أنت طالق لا يحنث ولا يقع الا في

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فإذا حاضت وطهرت وادعى  
 الزوج جماعها ووطئها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لانعدام المضاف سببا  
 للحال وانما يتراخي حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في  
 منعه وقوع الطلاق في الطهر لم يكن يقع طلاق آخر بأقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى  
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحامك في حيضتك فانت طالق وادعى الجماع  
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعاق بالشرط انما ينعقد سبعا عند الشرط  
 لما عرف فإذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقربك أربعة  
 أشهر فضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الايلاء سبب في الحال لكن تراخي وقوع  
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا  
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك  
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقربك في أربعة أشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في  
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فتنى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان  
 قال عبده حران طلقك ثم خيرها ففالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل  
 الاختيار وانكرت وقوع الطلاق والعتيق لان سبب الطلاق وجود الطاهر ووقوعه فدعواه  
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتيق لينبأ عنه عليه ولو قال عبده حران لم  
 تستغلي بعمل آخر فدعى الاشغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتيق وتطابق  
 لما مر ولو باع عبده بالحمار ثلاثة أيام لليامع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبده حرة فضت مدة الحمار ثم  
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة ادمضت والظاهر ثبوت الملك نظرا الى  
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتيق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدي حرة فدعى النقص بعده  
 لم يعتق لانكاره شرط العتيق والملك ثابت لما مر اه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي  
 حرة إلا أمهات أولادي ثم ادعى أمية الولد فيمن أو بعضهم لا يصدق سواء كان معهم ولد أو لا  
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتيق بلفظ عام واسمى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان  
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يملك بالاصل وان أوجب  
 العتيق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف والقول قوله لانه ينكر الاعاق أصلا وهنا أوجب  
 العتيق بلفظ عام واسمى بوصف خاص عارضى فكان مدمعا باطل العتيق الثابت أصلا فلم يصدق  
 وفيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكنه ينبت نسب الولد منه  
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الأمية أم ولده لانها عتقت بالاجاب العام ولو عرف  
 دعوى النسب من المولى قبل المحصومة واختلافوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعنف  
 الامة وقالت الامة ادعيت بعد اليمين وفدعتت فانعول للمولى لان أمية الولد تثبت في الحال والحال  
 يدل على ما قبله لما عرف وان قيل للامة ظاهرا خروها وان الأصل عدم أمية الولد فلما هي بظاهرها  
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامة حبازة أو انتم يتهامن زيد أو كبتها البارحة أو الاثيبا  
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضى بريء بالنساء فان قلن زيد لا تعتق  
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن نكر أو أن كل عليهن  
 عتقت بالاجاب العام لعدم صفة ثبوت المسقننى وان كانت ثيبا وحاصه واخذله وادعى أن سبها ذمرا



(قوله وقد جرم به في الغيبة) ذكر فيها من باب التوقيض ما نصه ع ان عبت عشرة ايام ولم يصل اليها المفعول والا حرم بيمينته ثم  
اختلغا بعدم مضيق وصول النفقة والقول للمرأة ص منه م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث  
للمنتقى (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرملي جرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون  
والشروح لانها الكتب الموضوعات لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في منح الغفار وأقول قال في الغيض للسكركي والاصح انه  
لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى اتصال مال  
فنازل وفي فصول الاسترواحي ويكون النول قولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث  
رامزا للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة  
كلاما كثيرا وقد كتبنا  
أيضا شيئا على جامع  
الفصولين فليتأمل اه  
وما اختاره الحشى هو  
ما عليه المتون كما لا يخفى  
لكن ما ذكره من ان  
الاداب رهن

الاقوال ثلاثة لا وجه  
له لان صاحب جامع  
الفصولين ذكر القول  
الاول انه يصدق الزوج  
لانه ينكر الحكم ثم ذكر  
القول الثاني انه لا يصدق  
ثم ذكر كلام الذخيرة ولا  
يخفى ان القول الاول معناه  
ان القول للزوج في حق  
الطلاق لا في حق وصول  
النفقة اليها دليل التعليل  
بقوله لانه ينكر الحكم أى  
حكم التعليق وهو الحث  
بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعدا لحلف فالقول له لان الحال يدل على ما قبله وكذا لو قال الأمة بكر أو لم  
أشترها من فلان أو لم أطأها البارحة أو لاخراسانية ثم ادعى ذلك والقول قوله لان هذه صفة أصلية  
اذا الأصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم السراة من فلان وعدم الوطء وكذا الحراسانية لان  
الحراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لمحدث الذات ولو قال كل أمة على  
بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أو لم اشترها منه أو نكحتها البارحة أو ولدت منى أو لم تلد منى أو خبازة  
أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكر هذه الأوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر  
وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق  
الامرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون  
يقتضى انه لو عانى طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر ثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم  
وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جرم به في الغيبة فقال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة  
ايام فانت طالق ثم اخلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن  
صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء  
حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يغنى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن  
قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المثل من خواص هذا السرح ان شاء الله  
تعالى (ذوله الاداب رهن) أى أقامت البيينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بانحة أطاعه  
فشمع ما اذا كان الشرط عدمها فان برهانها عليه مقبول لمافي جامع الفصولين الشرط يجوز  
اثباته بيينة ولو كان نفيا كما لو قال لفته ان لم أدخل الدار فاب حرقه بن القس انه لم يدخلها يعنى قيل  
فعلى هذا لو جعل أمرها بدها ان ضربها بغير جنسية ثم ضربها وقال ضربتها بجنسية وبرهننت انه  
ضربها بغير جنسية ينبغي أن تقبل بينتها وان أفادت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تحي  
صهرنى هذه الآية فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تحي صهرته في تلك المسئلة والمثل  
امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالماض لا بالصورة كما لا يشهد

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنذر ولا سيما اذا علم  
على علم أداء الدين لذاته في وقت كذا فانه لا يمكن أن يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعمل بهذا ان  
ما في الذخيرة تفصيل وب ان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في ما واد لكن  
أنو كلاما هنا فيستدرك جميع القول الاخير بناء على ما قاله العلامة فاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراحي وعلى ما قاله  
البرهان الحلي في شرح المسند من انه لو صرح بعض الأئمة بقيد لم يذكره ما يخالفه يجب الاخذ به تأمل (قوله كما قدمناه في فصل  
الامر باليد) عبارته هناك وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قبل القول له لانه ينكر الوجوه لكن لا يثبت  
وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

انه أسلم واستثنى وشهدا خزان انه أسلم ولم يستثن تقبل بيته اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ  
غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيا اه فان قلب سياقي  
في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يصب العام فشهدا بغيره في الكوفة لم يعتق يعني  
عنده ما خلافا لعمد وعلاو الهما بانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يصب العام فهذا يدل على ان شهادة  
النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط  
الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا ولو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن  
تعتق وفاقا لدعواها العتق لا يشترط اه فحينئذ لا اشكال وأما على ما علل به في الهداية من انها  
قامت على النفي لان المقصود منها نفي الجح لا اثبات التخصه لانها لا مطالب بها فصارت كما اذا شهدوا انه لم  
يصب غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يمكن بين نفي ونفي تيسيرا اه فشكل  
ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو جهة ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيا وقد نقله  
عن المبسوط أيضا وسياقي تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد  
قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا  
ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة  
والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليسير اليها الشهود ط لو شهدا انه  
أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة فالقاضي  
يفرق بينهما وما ويمانه عتق الامة فلو شهدا أنه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي  
يحكم بعتقها والشهادة بجرمة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور  
المشهد وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى  
قيل يحلف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من  
غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف  
لا يضربها وادعى هو انه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فيثبت كلا الامرين وتطلق بايهما  
كان اه وفي القنية من باب البينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذنيك فامرك  
بسدك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها في بينة المرأة أولى اه  
(قوله) وما لا يعلم الامنها فالقول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فانت  
طالق وفلانتي فقالت حضت أو أحبك طلقت هي فقط عليه الامة الاربعة لانها أمانة مأمورة  
بإظهار ما في رجعها وفائدته ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحمض في  
انقضاء العدة وحمية جاعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متممة في حق غيرها ان كذبها  
الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حقه ما شرعا الاخبار به لانها  
أمانة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق  
نفسه لا في حق غيره كما حدد الورثة اذا أقرب دين على الميت افتصر على نصيبه اذ لم يصدقه الباقون  
والمشتري اذا أفر بالمبيع لم يستحق لاي رجوع بالشمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان  
المقر في المسئلة لم ينعذر رافرا رده الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة  
في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحمض عند الاخبار بما بعد الانقطاع فلان ضروره فيشترط  
قيام الشرط بخلاف ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة فلا قبله ولا بعده

(قوله) فثبت كلا الامرين  
(الح) أقول رأيت في نسخة  
القنية من هذا المجلد  
مكتوبا على هامشها  
ما نصه هذا خلاف رواية  
الفصول فانه قال لا تسمح  
البينة في هذا القول  
قول الزوج مع البينين  
تأمل جدا اه ما رأيته  
وما لا يعلم الامنها فالقول  
لها في حقها كان حضت  
فانت طالق وفلانتي أو  
ان كنت تحبيني فانت  
طالقي وفلانتي فقالت  
حضت أو أحبك طلقت  
هي فقط

أقول وهذا هو الذي  
يظهر لانهما اتفقا على  
أصل الحلف واختلفا في  
القيد وهو من غير ذنب  
والزوج يدعي وجود القيد  
وهي تنكره فكأنه يدعي  
بذلك عدم وقوع الطلاق  
وهي تدعي وقوعه فالقول  
له ويؤيده ما سأتى عند  
قول المصنف ولا في أنت  
طالق ان شاء الله حيث  
قال ويشمل ما اذا ادعى  
الاستثناء وأنكرته فان  
القول قوله وكذا في  
دعوى الشرط (قوله)  
وبالطهر وبقولها طهرت  
في حله) كذا فيما رأيت  
من النسخ والظاهر ان  
الواو في قوله وبقولها  
زائدة ن قلم الناسخ لان  
المعنى وكما قبل اخبارها



بالظهر بقولها طهرت في حمل الجماع (قوله والوجه ظاهر من الشرح) قال فيه والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة ٢٨ منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقهن فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها التمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الموجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبهاته لم يثبت في حقها لتكذيبهن بل ثبت حيضهن في حقهن فقط (قوله ثم اعلم ان

لانها اخرجت عن الشرط حال عدمه واما في نفسه ان الشرع جعلها امانة فيما تخبر به عن الحيض والظهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بها فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المودع لو قال ردديتها او هلكتي يصدق ولا يشترط لتصديقه قيام الامانة لانه صار امانة من جهة صاحب المال صريحا وابتداء لا ضرورة حيث انتمت صاحب المال مطلقا كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأتيه ان حضمتا وانتما طالقان فقالا حضنا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كس ثلاثا فقال ذلك فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن اربعا والسائلة بحالها لم يطلعن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن او ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنسائي الاربع اذا حضتن حيضة فانتين طوالق فقالت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازا عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأتيه اذا حضمتا حيضة وانتما طالقان فحاضت احدهما طلقتا وان كذبها طلقت وحدها اطلاقا لانها مصدقة في حقها دون ضمرائها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج او كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضت ثنتين طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبهاته فلم يوجب في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ثنتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبهاته وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضتان حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق من اثنتين طلقت كل مصدقة ثنتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لوجود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات واربع حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرر لم يخص في تصديقه وانما ينوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها ما اداعلم طلقت فلانة ايضا كذا في الجوهرية وقد يكونه لا يعلم الامنها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه او البينة كالدخول والكلام انفاقا واختلفوا فيما لو عاق طلاقها بولادتها فاعلا يقع الطلاق بسهادة الغالبة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في الجوهرية ولا يشمل ما لو علقه على فعل بغير اذنها لما في البرازية ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرك بيده وشرب ثم اختلف في الاذن والقول له والبينة لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنك فاستطال في وادعي اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستغاد الا منها ولو كان يطمع عليه بالقول

الموقع على الضرر الخ) قال الرملي لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامنها الخ اذ ذلك فيمسا اذا أشكل بخلاف أمرها واذ فيمسا لم يشك بان أخبرت في وقت عدتها المعروف فقل زوجها وضربها وشوهها الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بجلاف الحيض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لوعلى بقوله ان كنت جائعة  
 في بيتي قال قاضيان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لوعلى بقوله ان لم  
 أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالحبة  
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحيض وليس بينهما فرق الا من  
 وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك  
 لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار  
 تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحصل  
 وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر خفي لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل  
 غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق المحكم باخبارها لانه دليل علمه لان  
 أحكام الشرع لا تنطاط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب  
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسمعه وطؤها ديانة قال شمس الأئمة وهو هنا مشكل  
 لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان المحكم يدار على  
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدمه وكذا المحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني  
 بقلبك فقلت أحبك طاعت ديانة وقصاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان  
 إطلاقها وتقييدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب  
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقييد بالقلب تبطل الحلفية فيبقى المحكم متعلقا بالاصل كذا في  
 المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بمحبته اياه أو بمحبته افرقه وذكره في  
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمسي قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق  
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأبسة قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن النوار للساكية وذكر في  
 المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منة ولا عن  
 أصحابنا أيضا وأطلق في المحبة فشمع ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله في نار جهنم فانت  
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر  
 قاضيان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضرها فقالت سر في قالوا لا تطلق امرأته لا يتيقن  
 بكذبها قال مولانا رضى الله تعالى عنه وفيه إشكال وهو ان السرور بما لا يوقف عليه فمتى  
 أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كان يتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن  
 يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم  
 سر في كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قالت  
 بينهما افرق وقوله وان كان يتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها  
 وبهذا ظهر انه لوعلى بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البسائر ان كنت  
 تكرهني الجنة تعلق باخبارها بالكرهية مع انها لا تصل الى حالة تكره الحنفية فقد تيقنا بكذبها  
 وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تنصل اليها الا بالموت وهي تكره فلم  
 يتيقن بكذبها وهل تكفر المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا  
 عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حبا للطلاق وأشد كما ينفصه طالق فقالت كل واحدنا  
 أشد حبا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدنا محبة في حق نفسه وأشدها سيرة على صاحبها في ضميرها

(قوله قلت بينهما افرق)  
 قال في النهر وقد يفرق  
 بينهما بان ايام الضرب  
 القائم بها دليل ظاهر على  
 كذبها بخلاف مجرد  
 محبة العذاب فانه لا دليل  
 فيه على التيقن بكذبها  
 (قوله وقوله وان كان  
 يتيقن بكذبها ممنوع)  
 مقتضى كلامه تسليم ما في  
 الهداية فكان عليه أن  
 يقول وقوله كما لو قال ان  
 كنت تحبين الخ ممنوع  
 تأمل

(قوله لو قال أنت طالق أن لم تكن أمك تهوى ذلك الخ) قال الرمي فقد علم من هذه الغرر وعنه أن علق بفعل الغير

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان ممالا يعلم الأمنه أم لا ولا يصدق تصديق الزوج فيهما أو البينة فيما يثبت بهما من الأمر الذي يعلم تأمل (قوله وظاهره أنه لا يمين عليها) أقره عليه في التهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فذهب في التفرقة بين الحيض والحبة لأن تعلق الطلاق بإخبارها إنما هو في الحبة أما في الحيض فلا وبرؤية الدم لا يقع فإن استمر ثلاثا ووقع من حين رأت ويدل عليه ما مر من أنها إن كانت كاذبة في الأخبار تطلق في التعلق بالحبة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى إلى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل الحموي عن رمز المقدسي أن عليها اليمين بالاجماع إذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليمين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر أن الشرع جعلها

لأنها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير صدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقد يجزئها لانه لو علقه بحبة غير ما فظاهر ما في المحيط انه لا يدين تصديق الزوج فانه قال لو قال أنت طالق أن لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لأهوى وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها طلقت لم اعرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصدق ويحجج ولو قال لا تحلى اليك حاجة فافضهم الى فقال امرأته طالق أن لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تملني زوجتك فله أن لا يصدق فيه ولا تطلق في زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في المرأة فشمع ما اذا كانت مراة لم تحض بعد سلسا في المحيط لو قال لامرأته المراهقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المراهق ان احتلمت فانت حرق فقال احتلمت تصديق المرأة ولا يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المني ولا يستطيع ذلك في المحيط لأنها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الأصح لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب فيصدق كالجارية اه ولم أر صرحا أن المرأة اذا قبل قولها في حقها في الحيض والحبة فهل يكون بيمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره أنه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق بإخبارها وقد وجدوا في فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لربما النكول وهي أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن الكافي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم لا يقع فإن استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية فيه فيما اذا علق الطلاق بيمينها سواء كان بان أو بقي أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لا يتحقق كونه حيضا حينئذ فاد استمر حينئذ ثلاثا أيام لم يلبها ووقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح الجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عبيد حنظل فانت طالق رأت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقده حتى يستمر ثلاثا أيام فيحكم بعقده من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثا أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع في دفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمرت يمين انه كان حيضا في دفع من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشعه ارش الا حار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قواد ان كان فلان في الدار فانت حرق فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله أنت حرق فموتى شهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عنه بأي حنيفة لان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائبة والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد والقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر لان رؤيته الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج الميراث من ان يكون حبة فلا يصدق

أمنية فيما تجرب به عن الحيض والظهر وان المنذور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من أنها لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح فيما ذكره المؤلف نعم يقيده في الحيض بالقضاء لا بالاعتقاد



فان صدقته المرأة وكذبها العبد في الايام الثلاثة فالقول لها وان كان بعد هذا فالقول للعبد اه  
وفي السكافي في مسئلة ان حضرت فعبدي حوضت ثلث طالي اذ ارات الدم فقالت حضرت وصدقها  
انه قبل الاستبراء منع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو  
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحض رجوع  
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل  
عشرين فالقول لها ولو قال وهي حائض ان طهرت فعبدي حوضت ثلث طالي اذ ارات الدم فقالت حضرت وصدقها  
الزوج لا يعتق وان صدقها او مضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة  
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما أفترت بالانقطاع وان كان حضها خمسة  
اقال لها ان حضرت هذه المرة ستة فعبدي حوضت ثلث طالي اذ ارات الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم  
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عنقه باصل الحيض فادعى الزوج  
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لها وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف  
العتق فان حاز العشرة تبين انه لم يكن حاضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق وان مضت فادعت الانقطاع  
فيها وادعى الجاوزة فالقول له ولا يعتق ولو أخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل  
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عاتقها خمسة فطافها في مرض موته فاضت حيضتين ثم مات  
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع  
وأرى الدم في المحال فالقول لها لان الاصل في كل نابت دوامه فهي تنسك بهذا الطاهر لدفع الحرمان  
وهو حجة للدفع وتماه في السكافي ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة  
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة  
لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحامية رجل  
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضرت فانت طالي فقالت حضرت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال  
محمدا ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا اه ومن أحكامه أيضا  
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو طلقها في الثلاث بطل الجمع لكونها مطلقة ذكرهما في الجوهره وفي  
الثاني نظرا لان الجمع يلحق الطلاق الصريح كما قد مرنا في آخر باب النكاحات وذكر المؤلف في  
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو  
العتاق وله نظائر جمة والانعقاد وهو انغلاب باليس بعله علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط  
فعدم وجود الشرط ينغاب باليس بعله علة والاستناد وهو ان يشترط في المحال ثم يستند وهو دأثر  
بب التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تلك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب  
وكا صاب فانه يجب الركا عند تمام المحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة  
والنيم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح  
لهمما والنمين وهو ان يظهر في المحال ان المحكم كان نابيا من قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان  
زيد في الدار فانت طالي ونمين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه  
وكما اذا قال لامرأته اذا حضرت فانت طالي فأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام واد  
امسك ثلاثة ايام حكما بوقوع الطلاق من حين حاض والفرق بين البين والاستناد ان التبيين  
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان  
الطهر قبل الدم عشرة  
ايام) أي فلا يكون هذا  
الدم حيضا لان أقل  
الطهر الفاصل بين  
الحيضتين خمسة عشر يوما  
وقوله بخلافه بعد اقرارها  
برؤية الدم أي اذا قالت  
رأيت الدم ولم تقبل  
حضت ثم قالت كان  
الطهر عشرة ايام وانها  
تصدق لان قولها رأيت  
الدم ليس اقرارا بالحيض  
فلم يكن ذلك رجوعا عن  
اقرارها (قوله وفي الثاني  
نظرا) قال في النهر  
الظاهر انه محمول على ما  
اذا لم تكن مدخولا بها  
وعليه فلا اشكال

انه من الرحم وكذا يشترط الحملية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القاسم دون  
 الثلاثي وأثر التبيين يظهر فيه ما قبل قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان  
 بعد اليقين بشهر فإن مات لتمام الشهر طلقت مستنداً إلى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها  
 في الشهر صار مراجعاً ولو كان الطلاق رجعيًا وغرم العقر ولو كان بائناً وبرد الزوج بدل الخلع إليها  
 حالها في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تحب العدة لكونه  
 قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم الحمل وبهذا تبين أنه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو  
 الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستنداً اهـ (قوله وفي  
 ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بمضي العشرة مطلقاً أو بانقطاع الدم مع أخذ شيء من  
 أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقبل منها لان الحيضة اسم للكمالة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها  
 أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالناء كقوله ان صمت يوماً أو صليت صلاة  
 لا تحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت  
 أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس ببديعي وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه بدعي  
 والى انها لو كانت حائضاً لطلاق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله طاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق  
 حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليقين يقتضي شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة  
 الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اهـ وفي الحاشية لوقال لها وهي حائض اذا حضت  
 فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غدًا فانت طالق وهو يعلم انها حائض  
 فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطالع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية  
 لا يتصور حدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي السكافي لوقالت بعد عشرة أيام حضت  
 وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أخبرت عن الامانة في أوائها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت  
 وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا لا أن حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها أخبرت  
 الاخبار عن أوائها فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا  
 حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوائها ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها  
 أخبرت والحال منافية لما أخبرت اهـ وفي تلخيص الجامع للصمد من ملك الانشاء ملك الاخبار  
 كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع وهن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد  
 مدة محتملة حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت  
 فغالت حصت منذ خمسة أيام وقع ولا تتم في التأخير للعذر ولو قالت وطهرت لا اهـ وذكر في باب الحنث  
 يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر  
 للبينونة واحتلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم  
 القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اهـ وفي الجوهرة اذا حضت نصف حيضة  
 فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حضت وطهرت  
 وقع نظليقتان ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على  
 حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو  
 كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للحبلى اذا حبلى فهو على حبلى في المستقبل  
 ولو نوى الحبلى اندي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

وفي ان حضت حيضة يقع  
 حين تطهر

(قوله وان كان اذا طهرت  
 يقع) ظاهره انه لا يحتاج  
 الى الاخبار بانها حائض  
 الطهر لكن في التثنية غايية  
 عن الذخيرة عن الجامع  
 ولا يقع الطلاق الا اذا  
 أخبرت عند الطهر بعد  
 انقضاء هذه الحيضة  
 فحينئذ يقع الطلاق  
 لاخبارها عما هو شرط  
 وقسوع الطلاق حال  
 قيامها (قوله لا تصدق  
 حتى تحيض) أي ولا  
 يتوقف على الطهر لان  
 الكلام فيما اذا قال لها  
 اذا حضت بخلاف ما مر  
 فانها اذا أخبرت بحيضتها  
 الثانية لا يقبل حتى تطهر  
 لانها مصورة فيما اذا قال  
 اذا حضت حيضة وهي  
 اسم للكمالة تأمل (قوله  
 بخلاف ما اذا قدم أو مات)  
 الظاهر ان ما زائدة أو  
 فيه سقط والاصل بخلاف  
 ما اذا قال اذا قدم أو مات  
 فليراجع

(قوله وقع الثلاث تنزيها وتنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا واحدة به وتنتين بالجمارية

الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان آخر يقع ثنتان بالجمارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين بالجمارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وتنتين فحكم بالاقول قضاء وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان ولدت انثى فتنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وتنتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلام ان اولاً وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شي ولا بالجمارية الاخيرة لا نقضاء العدة وان كان الجمارية اولاً أو وسطاً وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث واحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفصلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم قال ان حضت حيضتين فانت طالق فخاضت حيضة يقع واحدة باليمين الاول فاذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان ولدت انثى فتنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وتنتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجمارية أو لا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطاً والعدة منقضية بقي لما بينا بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقديناه وان اختلفا القول للزوج لا نكاره وأشار بعضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كفى غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان حملك غلاماً فطالق واحدة أو جمارية فتنتين فولدتها لم تطلق لان حملك اسم جنس مضاف فيم كل ما لم يكن الكل غلاماً أو جمارية لم يقع كفى قوله ان كان ما في بطنك غلاماً والباقي بحاله وقوله ان كان ما في هذا العدل خنطة فهي طالق او دقيقة فطالق واذا فيه خنطة ودقيقة لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاماً والباقي بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والجمارية لانها لو ولدت غلاماً وجمارية لم يدر الاول وقع الثلاث تنزيها وتنتين قضاء ولو ولدت غلامين وجمارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقدمنا ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقاً بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلقها بولادتها فولدت ميتاً ملقت وسبأ في تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدت افانت طالق فولدت ولدين في بطن وان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثاً من كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالاول وتنقضي عدتها بالاخير ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فانما طالقان فولدت احدهما ثم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى وتنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكتر الى سنتين طلقت الاولى وتنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولداً فانت طالق فتنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلدينه غلاماً فانت طالق فولدت غلاماً طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاماً والمسئلة بحالها طلقت وتامه في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلقها بحبلها والمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

٥ - بجر رابع وتعلقه بالحبل يقتضي وقوعه بمجرد حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه فاذا ولدت طهر ان الطلاق قد يقع من أول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم ويحل على هذا قوله



الى سنتين فوقع الشك في الموضع فلا يقع بالشك لنداق المحيط ودروا صبحان الله لو قال ان لم يدعوني  
 حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين بيوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت  
 لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال أن لا تكون حاء لا وكذا  
 اذا لم تحض لا ينبغي له أن يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا خرا شرطين) لان صحة  
 الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لا استحباب المحال  
 فتصح اليمين وعند تمام السرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء  
 اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاءه مجمله وهو الذمة والمراد من اشتراطه لا خراهما بيان عدم  
 اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول  
 الباب فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنينة قبيل النفقات معزيا الى الملتصقة  
 قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأه فتزوج ثم فعدل ذلك الفعل لا تطلق حج  
 طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الطلاق بهما  
 ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة بتعدد أداة الشرط أولا اما الأول فبان عطفا شرطا على آخر  
 وأما الجزاء فهو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطفا شرطا  
 محضا على شرط لاحكم له ثم ذكر الجزاء فيتمتع بهما فصا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجدهما فان  
 نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كراداة الشرط بغير  
 عطف كقوله ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو  
 قال كل امرأة أتزوجها ان كنت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كنت فلانا فكل  
 امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الغاء بتقدير الجزاء والكلام بشرط الانعقاد والتزوج بشرط  
 الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم  
 فالعنى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن  
 أن يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية  
 الاصول انه رجع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأى امام الحرمين من  
 الشافعية لان الاصل عدم التقدير بالبدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده  
 هو الجزاء الاول لعدم الغاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح  
 للنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان أكلت مقديما من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر  
 والتقدير ان لبست فان أكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التحيز في مثل ان دخلت  
 الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الغاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي  
 التجريد لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند السرط  
 الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كنت فلانا وهي في العدة طلقت اه  
 وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فان كان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا لو  
 قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولا ثم يعدها ثم يعطها لانه  
 شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح  
 القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه  
 نحو وان أكلت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقديما والشرب مؤخرا حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا خرا الشرطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث التحيل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافا الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطفا على قوله لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطا واحدا

وان اكل ثم شر بعتي ولو قال ان شرحت ان اكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان احييت  
بشر كل شرط في موضعه ولو قال ان احييت ان دعوتني يؤخر الاحياء ولو قال ان ليست طليسانا ان اتيتني  
بشر كل في موضعه ولو قال ان اتيتني ان ليست طليسانا يؤخر الاتيان ولو قال ان ركبت الدابة ان اتيتني  
بشر كل في موضعه بخلاف ان اتيتني ان ركبت الدابة لانهم ما متي كانوا مرتبين عرفا اضرمت كلمة ثم واذالم  
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لا عرفا ولا ذكرا فتي اقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء  
ما حده الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه  
الاعتماد ذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نصي ان اردت ان اوضح لكم شرط ودليل  
جواب والجملة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم فغويهم ان كان الله يريد  
ان يغويكم فان اردت ان اوضح لكم لا ينفعكم نصي اه وجعل في فتح القدير من هذا القبيل قوله  
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها قال فالمعنى ان اراد ان يشكح  
مؤمنة وهبت نفسها فقد احللناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان اراد النبي شرط للشرط الاول  
في استيجاب الحل فان وهبتا نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول  
اه فلم تكن من هذا القبيل وفي المعراج انها محتملة للامر من فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول  
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة اوجه  
أحدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى  
التقديم والتأخير واما الثالث فيبشر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة  
الى التقديم والتأخير لانه تحلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا  
لانعقاد اليمين والثاني شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته  
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول  
لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كلت فلانا فانت طالق واليمين  
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت اليمين المتعلقة  
بالكلام فاذا كلت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم  
دخلت لم يصح التعليق وان كلت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلت فيها طلقت  
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه  
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لان الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول  
هو شرط الانعقاد وقد منا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فحينئذ ليس معلقا الا بشرط واحد فجعله  
في فتح القدير من قسم تقديم المؤنوخة من كلام التجريد وهم لما علمت ان كل شرط في موضعه  
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار  
ان دخلت هذه الدار فبعدي حروهما واحدا فالقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلتين فيها وفي  
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واعادة ولقائل ان يقول لجعل الثاني  
تكرارا لزم ثبوت الحررية جالا على قول الامام وبصير الثاني فاصلا كافي أنت حروها شاء الله  
ويجيب بان يجعل الثاني تكرارا معنى لا لفظا لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه  
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتفق التكرار لفظا كان الثاني حشوا فصار فاصلا وفيما نحن فيه الثاني  
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرارا فكان واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حروها شاء



(قوله وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٢٦ (الطلاق بهما) أي حيث قال في صدر المقولة وأراد من الشرطين أمرين تعلق الخ (قوله

الله تعالى اه وقد مناعن المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو ويدونه فيما اذا أخر الجزء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كر في الحانية هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزء أعني ما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزء وأخر الشرط ثم ذ كر شرطا آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذ كر بكلمة ان أو متى فايهما قدّم أولاً يقع الطلاق ولا ينفذ الا آخر ولو قدم ما مع الا يقع الواحدة ولا بد من الملك عند أيهما واحد وكذا لو توسط الجزء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فايهما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شيء الا أن ينوي ان يقع عند كل واحد تطبيقاً فتقع أخرى عند الثاني واما الثاني أعني ما ليسا شرطين حقيقة وهو أن يكون فعلاً متعلقاً بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كملت أباعمر وأبأبوسف فكذا فانهما شرط واحد الا أن ينوي الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلاً قائماً باثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفكذا فان الشرط محييهما واذا عرف هذا فقصّر الشارح كلام المصنف على القسم الثاني مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزء عليهما أو أحدهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملفوظ به أولاً على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزء أو وسطه واما اذا أخره فانه موقوف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشيئين قدّم الجزء عليهما وأخره عنهما هذا ما ظهر لي من كلامهم وفي الولوجية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كملت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلّق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت طلقت تطبيقاً ولو كمل طلقت واحدة لان يصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في حق الكل لا بالوعلقنا الجزء الثاني بالدخول كان الجزء مؤخر عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزء مقدماً على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهماممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كملت فلانا فالطلاق على الدخول والعق والمشي على الكلام الحق الجزء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلاً وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المتخلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن الحاقه بالثاني انتهى ونعم تفريعات الطلاق المعاق بالتزوج وبالکلام مذکور في تنمة الفتاوى من فصل تعليق الطلاق بالملك وفي البرازية من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عنداً ولهما والمعاق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

واعترض الكمال على الشارح الخ قال في النهر دعواه أي المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه في فتح القدير سهو وذلك انه قال بعد ذ كر كلام المصنف يعني اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر في ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين لما يرد عليه ما اذا توسط الجزء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذي وصفين فان اشتراط الملك لا تحره صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولاً ان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسئلة الكلام في كلام المصنف فإني الشرح مبني عليه فقول المؤلف لا من قبيل تعدد الشرط فيه نظر لئلا لفته لما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبني على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

كلامه (قوله لانه عطف الاسم على الفعل) فيه نظر فتأمل

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد يترك بعد غد ولو علق بأحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعاني بفعل  
ووقت يقع بايها سبق انتهى وقدمناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الحاشية قال لها ان  
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها  
حنث في عينه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنخير الثلاث تعليقه) أى  
تعلق الثلاث على ما يشير إليه أكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليشمل مادون الثلاث كذا في  
شرح مسكين قلت الاولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت  
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق  
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل  
بأنه اذا كان الجزاء مذكرا وقدمات تنخير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه  
لو نجز أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر  
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندنا فلوقوع المعلق كله لان الزوج  
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعاي  
طلقة والمنجز ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحريم حمة غلظة بالمنجز  
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ يملك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له يهدم الثاني ما نجزه الاول وقيد  
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبدته ان دخلت الدار  
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وبالببيع لم تفت تلك الصفة  
حتى لو فانت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بقدار الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم  
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد  
بتعليق الطلاق لان تنخير الثلاث لا يبطل الظاهر منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت  
على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظاهر  
تحريم الفعل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط  
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أو اضل  
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقوله المعلق تطالبقات هذا الملك والفرس ان  
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصارك لو طلق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فأنما يقع  
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك  
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا  
للطلاق فاذا نجز ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها  
وهذا ثابت في تنخير الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقد علمنا ان ما يبطل التعليق لمحاقه بدار  
الحرب قال في الجمع فلحاقه مرتدا مبطل لتعلقه أى عند الامام وقالا لان زوال الملك لا يبطله وله  
ان ابقاء تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لغوات الاهلية فاذا  
عاد الى الاسلام لم يعد بعد ذلك التعليق الذى حكم بسقوطه لاستحالة العود الساقط كذا في شرح  
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق فمات  
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فجعلت الدار مستأنا كافي  
المعراج وقد علمنا ان ما يبطله زوال الملك كان البروذ كذا في شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنخير الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى ان  
يعود الى الطلاق) قال في  
النهر لا يخفى ان اضافة  
المصدر الى فاعله هي  
الاصل (قواه وفي فتح  
القدير وأورد الخ) هذا  
وارد على قوله فلو طلقها  
ثنتين ثم عادت اليه بعد  
زوج آخر الخ فكان  
المناسب ذكره هناك

اليمن لا يسطرها وفي القنية حلف لا يخرج من بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه  
 ان أفاق المخنون حنث ولو مات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمن انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو  
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعققة بالمكث من غير  
 فصل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه كمن  
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطبل  
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي  
 شيء كان وان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة ألسم جامعة ونا في كذا أي وافقتمونا  
 وحكى عن الطحاوي انه كان على علي بن ابيته مسأئل يقول في املائه السناد جامعة معنا كم على كذا أولستم  
 فد جامعة ونا على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى  
 فأخس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أويقههم من هذا فاحترق  
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فمضى الموت فبات بعد  
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب  
 عليه النزاع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فندكر ودأ على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان  
 نزع من ساعته لا وقيدنا المكث بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالا يلاج ولذا  
 قالوا أوج ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حرة ان نزع أول ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق  
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلق وتعتق ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد  
 عليهم ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفر كما  
 لو حرك بعد التذكري الأولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئت  
 فمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن يمينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت  
 به الجماع ولم يتقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد اذ كفي ايمان الجامع لو قال لها ان  
 وطئت فوهو على الجماع في فرجها بذكره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصبر عن الجماع  
 ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتق فافه به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة فهو على  
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة  
 وبالفصح المخرج من عفره أي جرحه فهو عقر كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج  
 المغصوب وصدائق المرأة اه وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصت على نفسها ثم كثر  
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وحاء في المصدر  
 السكون للتحقق واللبث بالفصح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح  
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمح وهو يادر لان المصدر من  
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذ لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لانه ان المصدر بفتح  
 الباء وان السكون حائز (قوله ولم يصبر به مراجعا في الرجعي الا اذا أوجحنا ثانيا) أي لم يصبر باللبث  
 مراجعا اذا كان المعاني بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبصع وقال أبو يوسف  
 يصبر مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وخزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه  
 فعل واحد فليس لا حره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصبر مراجعا عند الكل لوجود المساس  
 بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق  
 بالوطء لم يجب العقر  
 باللبث ولم يصبر به مراجعا  
 في الرجعي الا اذا أوجحنا ثانيا



الى المستثنين فاذا أوجب ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مراجعها فعل السارح اياه راجعا الى الثانية  
 قصور وقيد بالمستثنين لان الحد لا يجب بالايلاج ثانيا وان كان جاعا لما فيه من شبهة انه جامع واحد  
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أولا غير موجب للحد فلا  
 يكون آخره موجبا له وان قال طنت انها على حرام كفي المعراج ووجب المهر لان البضع المحرم لا يخلو  
 عن عقراً وعقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوجب في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه  
 وطه لا في ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان  
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اهـ وقيد بالتعلق للاحتراز عما  
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لم ينع على ذلك ولم ينع وجب مهران  
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الحلوة بعد العقد كذا  
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف  
 لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رلونا ثم لا يثبت قال لامته ان  
 جامعك فانت حرة فالجدة ان يبيعها من غيره ثم يزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشترها منه  
 فوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو عليها فاليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يثبت  
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا يثبت بالجماع فيما دون العرج وان أنزل الادانوى  
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فنسخ عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق  
 امرأته الحديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائنا ثم  
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش  
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد بالبائن لانه لو كان رجعا طلقت كما في شرح مسكين وفي البرازية  
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي يزوجها عليها ان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها  
 بيدك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا أو حالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير  
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة  
 فامرأتي بيدك فأبائنا ثم تزوج بأخرى صار الامر بيدها اهـ وفي القنيسة من باب تفويض الطلاق  
 ان تزوجت عليك امرأة فامرأتي بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضيولي وأجاز بالفعل  
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي نكاحي نكاحي ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي  
 آخر الايمان ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج في الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل  
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعل كذا فلال الله على  
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام لفعل الا حلف فعل أحسن الفعلين حتى بانت امرأته  
 ثم فعل الا حلف فيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى  
 وفي القنيسة طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى مماتي فهي طالق ثلاثا يتر كها حتى تنقضي  
 عدتها ثم يزوجها بعد يوم لا يبع لاسها بمضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم  
 يمسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان مات قبل قوله ان شاء الله) أى  
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذي وحسنه مرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يثبت وقد  
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا  
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بدأو

ولا تطلق في ان نكحتها  
 عليك فهي طالق فنسخ  
 عليها في عدة البائن ولا في  
 أنت طالق ان شاء الله  
 متصلا وان مات قبل  
 قوله ان شاء الله

(قوله لان دوامه على  
 ذلك فوق الحلوة بعد  
 العقد) قال في في النهر  
 وهذا يشكل على ما مر  
 اذ قد جعل لا نحو هذا  
 الفعل الواحد حكم على  
 حدة اهـ وأجاب بعضهم  
 بأن ما مر مبنى على ما هو  
 المذهب عند محمد وما هنا  
 رواية كما يفيد التعبير  
 بعن اهـ والظاهر سقوط  
 الاشكال من أصله  
 لان اعتبار آخر الفعل  
 هنا من جهة كونه خلوة  
 فوجب المهر ولا يمكن  
 اعتبار ذلك فيما لا يجب  
 الحد



(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في التمهيد بل الصواب ما في القنية وذلك ان معني كلامه أنت طالق أحدهذين وهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى الباش وأما الباش فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة أنت طالق تفيد فكان قوله رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى الباش فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى الباش كان قوله رجعيا لغوا اذ كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغوة وشرعا كما في إحدى امرأتي طالق وحيث كان مقصوده الباش وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباش فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوي الباش وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤٠ يازانية فلا استثناء على الكل) قال الرملي هنا غلط ولعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجده في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله والاستثناء

بامساك غيرهء أو كان بلسانه ثقل فطال في ترده والفاصل اللغو يبطل المشيئة فلذا طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق وطالقي وطالقي ان شاء الله وفي قوله أنت طالقي ثلاثا وواحدة ان شاء الله كقوله عبده حرو حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان يدونها للتأكيديو بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لكونه تفسيرا وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالقي وطالقي ان شاء الله وفي المحتبي من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يسأل عن لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباش يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفصل وان عني الباش لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حسد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمع ما اذا أتى بالمشيئة عن قصده أو لا فلا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهم او لا لا وشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان القول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو حالف بالاستثناء أو شهدوا بانه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الخلع والزواج يدعي الاستثناء والقول له لجوازه قاله ولم يسمعوه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغيرى اذا ذكر البذل في الخلع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الخانية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

عليه وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجده في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله والاستثناء

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال ياذلانة وذكرمة أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حسد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصه ان قوله يازانية ان تخلل بين الشرط والجزاء أو بين الإيجاب والاستثناء لم يكن قذفا في الاصح وان تقدم أو ناخر كالقذفا وعن أبي يوسف لا يعد المتخلل فاصلا فيقع الطلاق للحال ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزاء لان المراد منه النفي دون التحقيق ولا به نداه للاعلام فلا يفصل فيتعلى الطلاق فكذا الغذف بالاولى لقربه فقامت بظاهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة من التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

(قوله وذكر في النوادر خلافاً إلى قوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول الخاتمة عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لا من كلام الخاتمة اهـ وكتب قبله أقول وحيثما وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع إلى ظاهر الرواية لأن ما عدها ليس منها بالاصحاباً وأيضاً كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فقط طلب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويفوض باطن الأمر إلى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم أن عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما صدر به ظرفية لا ما إذا قدرت موصولاً اسمياً أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واحدة أو اثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمتمين لجواز أن يراد الطلاق الذي شاء الله تعالى

والذي شاء الله تعالى ومشيئته لا تعلم فلم يقع ادعاء صفة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك (قوله الا في قوله طالق في علم الله) قال في الفتح لأن في معنى الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يتركز للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تخييراً ولا يلزمه القدرة لأن المراد منها هنا التقدير وقديراً وشياً وقد لا يفدره حتى إذا أراد حقيقة فقدرته تعالى يقع في الحال كذا في السكافي والوجه أن يراد العلم على مفهومه وإذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافاً بين أي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بحجة المشيئة في الطلاق إلى صحتها في كل ما كان من صيغ الاخبار وان كانت انساآت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعنف والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعنقوا عبدي من بعد موافق أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي من بعد موافق أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي هذا أن شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنيصة فلو قال نويت أن أصوم أن شاء الله صح صومه وأشار باسناد المسيئة إلى الله تعالى إلى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء الجن أو الناس أو الملائكة أو الحائط فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو تملك له معتبر فيه بحسب علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الأمر من يده وصورة مشيئته أن يقول شئت ما جعله إلى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في المحورة ودخل في كلامه ما إذا علقه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما إذا قال أن شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وان شاء زيد كما في البدائع وقدمنا عن تخصص الجامع حكم ما إذا قال أمرها بيد الله وبيدك وأشار بكلمة أن إلى ما كان بمعناها فدخل لأن يشاء الله أو ما شاء الله أو أدا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة إلى ما كان بمعناها كالارادة والمحبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لافرق بين أن والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كإمره وحكمه وإرادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال أن كان بالباء وان أضافه إلى العبد وخرج أيضاً ما إذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وان أضافه إلى العبد وما إذا كان بفي وأضافه إلى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله والا في قوله في قدرة الله أن أراد بالقدرة ضد الجحز لأن قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما إذا لم ينو لها معنى التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل أنه أن أي بان لم يقع في الكل وان أي بالباء لم يقع في

#### ﴿ ٦ - بحر رابع ﴾

أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها

ولا يقع لأن معنى أنت طالق في قدرة الله أن في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للغاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً أي في السكافي وإن أضاف إلى العبد بفي كان تملكاً في الأربع الأول وما بمعناه من الهوى والرؤية تعليل في الستة الاوخر ولا يخفى أن ما ذكره في التحيز بقوله في علم الله يأتي في قوله في إرادته ومحبته ورضاه فيعلم الوقوع بخلاف توجيهنا (قوله وان أي بالباء الخ) قال في النهر الحاصل أن هذه المسئلة أعني ما إذا لم يعلق بان على سنيين وجهها وذلك أن كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما أن يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه إما أن يكون بالباء أو باللام أو بفي اهـ وإذا ضربت هذه الستون في الاحوال الأربعة الأتمية وهي ما إذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الأول فقط أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم أن إلى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثاً وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها أو صرفها (أولاً لكونه اسماً) قال الرملي هو عبارة لجهة المشيئة مع تقديمها وعدم الإتيان بالفاء وقوله  
وعليه الفتوى أي على جهة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذي هو الوقوع وعدم صحتها مأملة (قوله وعليه الفتوى كافي  
الحانية) كانه عزاء إلى الحانية بخاراة لصاحب الفتح والافسيد كقرير بيان القول بعدم الوقوع الذي عليه الفتوى مبنى على أنه  
تعليق لا بطلان (قوله هذا ما يقتضيه ما في المتن) أي متن المجمع قال في النهر بأباه قوله وهما تطبيقاً لمقابلة التعليق بالتطبيق  
تقتضي عدم الوقوع على الأول والوقوع على الثاني فنسبته صاحب الفتح الغلط إلى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه  
الظاهر أنه واقع في المتن أيضاً اهـ لمخصايه يعني ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من أنه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع  
وعندهما تطبيق فيقع منجز لعدم ٤٢ جهة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح مننه بذلك دل

على أنه مراده لان صاحب  
الدار أدري ومثله في  
شرح درر البحار فانه  
صرح أولاً بأن أبي يوسف  
يجعله تعليقاً لا بطلان  
لما اتصل بالأيجاب أبطل  
حكمه ثم قال وجعله  
تخييراً لانه لما انتفى رابط  
الجلتين وهو الفاء هنا بقي  
قوله أنت طالق منجز الخ  
وقال في التارخانية وان  
ذكر الطلاق بدون حرف  
الفاء بأن قال ان شاء الله  
أنت طالق فهذا الاستثناء  
صحيح في قول أبي حنيفة  
وأبي يوسف وفي الولوالجية  
وبه نأخذ وفي الخيط وقال  
محمد هذا استثناء منقطع  
والطلاق واقع في القضاء  
وبدين فيما بينه وبين  
الله تعالى ان كان أراد به  
الاستثناء وذكر الخلاف

المشيئة والارادة والرضا والمحبة ووقع في الباقي وان أتى بفي لم يقع الا في علم الله وان أتى باللام وقع في  
الكل وان أضافه إلى العبد كان تملك كافي الأربعة الأولى وهي المشيئة وأخواتها وما جاء منها كالهوية  
والرؤية تعليقاً في الستة وهي الامر وأخواته وأطلقه فشمع ما إذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب  
الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كافي البرازية وأشار بان بدون الواو  
إلى أنه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كافي الجوهرية ولو قدم المشيئة ولم يأت  
بالفاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطلاً وعليه الفتوى كافي الحانية وهو الاصح كافي البرازية  
معزياً لكل منهما إلى أبي يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافاً فيه فقال وان شاء الله أنت طالق  
يجعله تعليقاً وهما تطبيقاً فإدانه يقع عند أبي يوسف لكونه تعليقاً عنده والشرط فيه الفاء في الجواب  
المتأخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق  
هذا ما يقتضيه ما في المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد حالف شارح المجمع ففسر إلى  
أبي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليه ما الوقوع نظر إلى ما نقله قاضيان في هذه المسئلة  
من أن عدم الوقوع قول أبي يوسف فالحاصل ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت  
بالفاء في الجواب ويصدق على القول بالوقوع ديانة انه أراد الاستثناء كافي الجوهرية ولو أجاب بالواو  
فهو استثناء اجماعاً وفي الاستيعاب لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال في الجوهرية وهو  
الاطهر وتظهر أيضاً فيمن حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على  
القول بالتعليق لا الابطال قال في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قول أبي يوسف  
الا انه عزى اليه الابطال فتحصل على ان الفتوى على انه ابطل اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم  
الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف  
مستثناً وليس كذلك لما صرح به قاضيان بان الفتوى على عدم الوقوع في الأولى وهو قول أبي  
يوسف كما قدمناه وصرح في البرازية بان الفتوى على الوقوع في المسئلة الثانية وهو قول أبي يوسف  
وقواه الا انه أي قاضيان عز اليه أي إلى أبي يوسف الا بطلان سهواً وانما عزى اليه الجمين ولا

على هذا الوجه في القدوري وفي الحانية لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في  
قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اهـ قلت وقد ذكر في الحانية قبل هذا في أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمره  
الاختلاف تظهر في مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق في قول أبي يوسف لان الشرط لان عدم  
الجزء لا يتعلق الطلاق بالجزء فانه لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق يكون تخييراً وعلى قول محمد يصح الاستثناء  
تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء ابطل وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضيان الخ)  
أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان لا صواب أن يقول لما  
صرح به في البرازية الخ

باسم



(قوله فقد ظهر بهذا ان أبو يوسف قائل بأنها عين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الابطال المقابل للتعليق عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة فقوله في الفتح الا انه عزى اليه الابطال أي الموصي اليه بعدم الوقوع لا خصوص هذا اللفظ كما توهم في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعليق اذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرباط فتعين أن يخرج على الابطال فعملك ابد بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن تزل بك الاقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الخت فيما اذا حلف لا يحلف مخرج على التعليق وقد علمت ان بعض مشايخنا نسبته اليه ٤٣ وما فيها أيضا أنت طالق ان شاء الله أنت

طالق والاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعليق والابطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الاولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من انه يصح أن يوجب التعليق مع عدم الرباط ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في ان شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه اشكال الخ) قال الرهلي جوابه ان المصود منه اعدام الحكم لا التعليق وفي الاعدام لا يحتاج الى حرف الجزاء بخلاف قوله ان دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال ان شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وكذا لو قال ان شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمد ان الطلاق المقرون بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون يمينا قال أبو يوسف يكون يمينا حتى لو قال ان حلفت بطلائك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله حتى يصح الاستثناء اختلف في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كملت فلانا ان شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء الى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء الى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا ان أبو يوسف قائل بأنها عين لا يابطال وان على القول بالتعليق لا يقع الطلاق فيما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لانه يقع على القول به وان شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وان أبو يوسف القائل بعدم الوقوع في الاولى قائل بالوقوع في الثانية وان الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا ان الفتوى على انه تعليق لا يابطال ولكن فيه اشكال وهو ان مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرباط ومما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طمئنتك أمس ان شاء الله فعندهما لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما اذا أخر الجواب ولم يأت بالفاء أو أتى بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملا وقيد بموتها لانه اذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد يقع الطلاق وتعلم ارادته بان ذكر لا يخرج قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموته ان بالاستثناء نزع الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق ان شاء الله أنت طالق والاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني عندنا خلافا لزفر فانه ينصرف اليهما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لان ان شاء الله صالح لتعليق الطلاق الاول اتفاقا ولتعليق الاخير ايضا وان لم تكن الفاء فيه لما تقدم ان عند أبي يوسف اذا قدم الشرط وأخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله ان شاء الله الى انه لو قال أنت طالق ان لم يشأ الله لا يقع شيء فاوداه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق ثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الاول فلا استثناء وأما في الثاني فلا بالواو وقعناه علمنا ان الله تعالى شاء لان الوقوع دليل

الدار فانت طالق لان المصود منه التعليق فلذلك افرقا وندفرق بذلك في الولوجية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شئت وما تقدم عن قاضيان من قوله لادونه ابطالا صريح في الفرق ايضا اه وعلى هذا فلا يبطال مرادف للتعبير بالتعليق لان المراد بالتعليق بالمشيئة ابطال الايجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الابطال الى ما في الخاتمة عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرهلي هذا من كلامه لان كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدله لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله ان شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أي بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا  
واحدة يقع ثنتان وفي  
الاثنين واحدة وفي الا  
ثلاثا ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك  
لسانه بالاستثناء الخ) قال  
الرملي وفي الوولو الحية واذا  
حرك لسانه بالاستثناء  
صح اذا تكلم بالحروف  
سواء كان مسموعا أو لم  
يكن وذكر في بعض  
المواضع انه لا يعتبر  
الاستثناء ما لم يكن مسموعا  
اه ففهمه اشارة الى  
أرجحة الاول تأمل اه  
لكن صح في البدائع  
ما ذكره الهندواني وهو  
الموافق لما ذكره في  
الصلاة (قوله فتعارض  
صورة) قال الرملي أي  
نفيا واثباتا وقوله ثم ترج  
الثاني أي النفي وقواه  
فيحكم ان المراد بالاول أي  
الذي هو العشرة وقواه  
ما سواه أي مساوي  
المستثنى الذي هو الثلاثة  
(قوله فقال والخامس  
ما يؤدي الى تحجج بعض  
الاستثناء) كان عليه  
أن يقول بعض المستثنى  
منه وليس مانق له عبارة  
الخامسة بل هي هكذا  
والخامس ابطال البعض  
كما لو قال الخ

المستثناة لان كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشيئة الله تعالى لا بمشيئته جل وعلا  
فيبطل الايقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فضى اليوم  
ولم يطقها طلقت ثنتين لان وقوع ثنتين تعلق بعدم مشيئة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيته بلا  
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبنا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشيئة نواه وعلم معناه أولا  
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والا يقع وعند المعتزلة كما في البرازية ان  
كان يحسبها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعاشرتيها يقع لان الطلاق في الاول حرام  
والقبائح لا تعلق لها بمشيئة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تعلق مشيئته تعالى وان كان لا يحسن  
ولا يضر فالطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشيئة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقيد  
بقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فانها تطلق رجعية كما في الخلاصة وقد قدمناه  
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح  
ما لم يكن مسموعا على ما مر في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي  
الاثنين واحدة وفي الاثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي  
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان باء أو واحد أو أخواتها ان  
ما بعدها لم يرد بحكم الصدر قد اتفقوا على ان ما بعد الالم يرد بحكم الصدر فالمقر به ليس الاسبعة في على  
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الالم بالصدر فكثر الاصولين انه لم يرد وكلمة الا قرينة  
عليه وجعاعة على انه أريد ما بعد الالم ثم خرج حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذ المثال  
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضضة فمعناه انه  
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فتعارض صورة ثم ترجح الثاني فيحكم ان المراد  
بالاول ما سواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره  
السارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل  
انزع وتماه في التحرير لابس الهمام ولم يقيد المصنف بالاتصال هنا كتفاء بما ذكره فيم تأمله  
لما قدمنا ان كلامهما استثناء ويبطل الاستثناء بأربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى  
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الانصافها كذا  
في البرازية وزاد في الخاتمة حامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تحجج بعض الاستثناء وابطال  
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا فلا واحدة واحدة وقعت  
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوولو الحية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء  
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان  
لفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كمسئلة الكتاب  
وكقوله نسائي طوالت الانسائي وعبيدي أحرار الاعبيدي وكما اذا أوصى بثلاث ماله ومن المساوي  
أنت طالى ثلاثا الواحدة الواحدة الواحدة أو الاثنين وواحدة وفي الوولو الحية من آخر العتق  
قال لعبيده الثلاث انتم أحرار الا فلانا وفلانا وفلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل  
من الكل اه وفي قياسه أنتن طوالت الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل  
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها الا تطلق  
لان المساواة في الوجود لا تمنع صحتها ان عم وضعها لانه تصرف صيغي كقوله نسائي لحوالي الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى إلا ألفا والثلاث ألف فانه يصح وعيسى ردى أحرار الا فلانا  
وقلنا وليس له الأهمية وفي الجوهرية واحتل في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم  
هو استثناء واسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه  
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفي  
الحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه  
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية  
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلا للفرق لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العديدين  
فيصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيحا لكلامه وروى هشام عن محمد لو قال أنت  
طالق ثنتين وثنتين الا ثلثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعذر تصحيح  
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل  
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذلك نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى  
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلثا الا واحدة أو  
ثنتين ومات قبل البيان طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية أخرى يقع  
ثنتان ولو قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ  
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا يقع ثنتان ولو قال الا سبعة  
يقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذا لو  
قال أنت طالق واحدة واحدة واحدة واحدة لا نه ذكر كلمات متفرقة فيعتبر كل كلام في حق  
صحته الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذا لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك الباش  
لا يصح الاستثناء وكذا لو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنتن طوالتى الا هذه صح  
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر وانه  
يصح كقوله أنت طالق ثلثا الا ثلثا الا واحدة وانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء  
بلا وواكان كل اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان في قوله أنت طالق ثلثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة  
في قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا خمسة الا أربعة الا ثلثا الا ثنتين الا واحدة  
وفي المحيط وطريقة أخرى لمعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثلثتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم  
تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في بيمينك فبقي فهو الواقع اه وقد بقوله الا واحدة لانه لو  
قال أنت طالق ثلثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقد ذكر المصنف  
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلثا بائنة الا واحدة أو ثلثا البتة الا  
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنا تطلق واحدة  
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذا لو قال أنت طالق  
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتعامه في البرازية وفي الولو المحبة أنت طالق ثلثا الا  
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصرفا ثلثا أنت طالق ثنتين غدا أو ان كلمت فلانا ولو قال  
أنت طالق ثلثا الا واحدة للسنة كانت طالقاً ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه  
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتعامه في المحيط ولو قال أنت بائن ينوي ثلثا الا واحدة طلعت ثنتين  
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفها

(قوله تمامه في البرازية)  
كأنه يشير الى ما قدمه  
المؤلف عنها قيل الطلاق  
قبل الدخول من الاصل  
في الوصف وانه اما أن  
يكون وصفا يليق بالمستثنى  
أو بالمستثنى منه أربهما  
وانه نارة يكون وصفا  
أصليا ونارة يكون زائدا  
وقد ذكر ما ينفرع عليه  
هناك فراجعوه وذكره  
صاحب النهر هنا وهو  
الانطب



باب طلاق المريض (قوله لا ينفك الزوجان لا ينفك الزوجان) قال في النهر ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو ٤٦ الظاهر (قوله وقد علم من كلامهم انه لا يجوز الخ) قال في النهر فيه نظر لان الشارع حث

بفتح الثلاث كذا في الحاشية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والبه الرجوع والمآب

### باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض آخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاحق والمراد به هنا من عجز عن القيام بجوائبه خارج البيت كعجز الفقيه عن الانسان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب ويحى ويجم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقها فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيقي وزاد في فتح القدر أن لا تقدر على الصعود الى السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهره وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التعلق لنعافى حقها بما له الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بآثافي مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدمها لا) لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصدا بطلاله فيرد عليه فصدته بتأخير عمله الى زمن انقضائه العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار بخلاف ما بقي في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان والزوجة في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوص اذا رضى به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان حيضا مختلفا ففي الميراث يؤخذ هذا لقل لان المال لا يستوجب بالسك اه اطلاق الرجعي ليفسد انها ترث وان طلق في الصحة ما دامت في العدة لبغاء الزوجية بينهما حافية حتى حل الوطء وورثها اذ ماتت فيها ولا يشترط اهلته الارث وقت الطلاق بل وقف موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة أو كاتبة ثم أعتقت أو أسلمت في العدة ورثته وأطلق الماش فشمع الواحدة والثلاث وترك المانصف قيد الطواعية ولا بد منه لانه لو أكره على طلقها الماش لارث كملوا كرهت على سؤالها الطلاق فانها ترث كما في القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بان يكون في مرضه احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث منه ولو قال صحيح لا مرأته احدا كما طالق ثم بين في مرضه في احداهما صاروا باليمين وترث لانه كالانساء في حق الارث لانه متهمه وتماه في الكافي وأراد به المرض الذي انصل به الموت لان حقها لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لا ترث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم فسد أو مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل بالموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في الماش ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسبأ في ولا يشترط علمه باهلته الميراث حتى لو طلقها بآثافي مرضه وقد كان سيدها أعتقها فبطل ولم يعلم به الروح كان واردا كذا لو كان صحه كاتبة فأسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة عدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد عدان علم الروح بكلام المولى كان فارا ولا فلا كافي الحاشية لانه

رد عليه قصده لم يكن آتيا الا بصورة الابطال لا بحقيقته فندبر اه وقد يقال لو لم تكن ذلك القصد محظورا لم يرد عليه الشارع كمن قتل مورثه (قوله أطلق الرجعي ليفسد الخ) قال في النهر وعندى انه كان يابغي حذف الرجعي من هذا

### باب طلاق المريض

طلقها رجعا أو بآثافي مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدمها لا

الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف الماش فانها لارثه الا اذا كان في المرض وقد أحسن القدوري في اقتصاره على الماش ولم أر من نبه على هذا (قوله وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه) وذلك حيث قال وستل عن أكره على التطلق في مرضه ثم مات قال ترثه اذ الاكره لا يؤثر في الطلاق بدليل وقوع طلاق المكره ولا رواية لهذا في الكتب قال وقال بعض الفقهاء ينبغي أن لا ترثه للمبراذ كانه لو

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا الاكره لو وارثا ولم يوحده منه القتل قال صط بعد ذلك لا ترثه فاني وجدت

رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار فارا بالسان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لا حاش وهو صحيح لكنه حث وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فارا أيضا ولم اره (قوله ان علم الروح بكلام المولى كان فارا ولا فلا) ظاهر هذا

انه لو قال لزوجه الامه  
ان دخلت الدار فانت  
طالق ثلاثا ثم أعتقها  
مولاه فدخلت وقع ثنتان  
وعلى الرجعة ان يكون  
الواقع هنا أيضا ثنتين  
فلستأمل (قوله لان  
المبطل للارث اجازته)  
قال في النهر وانت خير  
بأن هذا لا يجدي نفعا  
فيما اذا كان الطلاق في  
مرضه اذ دليل الرضا فيه  
قائم اه وفيه نظر لانها  
ولو أبانها بامرها او  
اختلعت منه أو اختارت  
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رضيت بطلاق غير  
مبطل لحقها ولا يلزم منه  
رضاها بما يبطله وعبرة  
جامع الفصولين وليس  
هذا كطلاق سؤلها اذ  
لم ترص بعمل المبطل اذ  
قوله طالقت نفسي لم يكن  
مبطلا بل يتوقف على  
اجازته فاذا أجاز في مرضه  
فكانه أنشأ الطلاق  
فقر اه (قوله فخرج  
مالوا كرهت على سؤلها  
الطلاق الخ) قال في النهر  
وعرف منه انه لو جامعها  
ابنه مكرهه فانها ترث  
اه ورده بعض الفضلاء  
بما يأتي آخر الباب عن

وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت أملا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت  
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به  
ولو علم بطلاقها السابق بعتقها كان فارا كما في الظهيرية ولو علم بطلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت  
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحث المرض مطالعا كما في الولو الجمية وصححه في الخاتمة  
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدر على عزله أما اذا  
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الولو الجمية لو قالت بعد موته طلقي  
في مرضه ثلاثا وكذبها الوارثة في الطلاق في المرض ورثته لانهم يدعون علمها بالطلاق في  
الحصة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت علفني وهو ناشئ وقالوا في اليقظة كان القول لها  
وفي الخاتمة لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت  
الورثة انه كان بعد موته والقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته  
وقال الورثة أسلمت بعد موته والقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان  
نسكت لارثها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يعبر بقولها ولو لم تنقض لكنها  
قالت أيست ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها لاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم  
منها كغير فقالت الورثة كنت كائبة وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة والقول  
قوله لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر فقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد  
موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته والقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت  
مسلمة للمحال فهي تدعي ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونها اه وأشار بقوله في عدتها الى انها  
مدخولة فلو أبانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذرا بقاء الزوجية في غير حالة العدة كما في  
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا  
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فامسك من متاع البيت لوارث  
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فامسك كل من متاع البيت  
للرأة عند أبي حنيفة لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو أبانها بامرها  
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعدة في  
الاولى ولما شررتها العلة في الاخيرين اما في التحخير فظاهر لانه تملك منها واما في الجمع فلان التزام  
المسال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو سألته الرجعي فطلقها لا يمنع ارثها لما قدمنا انها  
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فجازت ترث لان المبطل للارث  
اجازته كما في القنية وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث  
لعدم الرضا وشمل ما لو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث الا ان يكون أبوه أمه بذلك فقر بها  
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فيصير كال مباشر وشمل ما اذا وارقه بسبب الحب أو العنة أو خيار  
البلوغ والعنف فلا ترث لرضاها وكذا لو أرادت وهو مريض وأشار باحتلاصها منه الى مباشرتها العلة  
الطلاق فدخل فيه مالوا بانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة  
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

لبدا أع من ان الفرقة لو وقعت بتقيل ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه والجامع أولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين  
نصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فتنقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعلها فلا يكون قرارا خلافا للحمد كذا في الخانية  
وقيد باختلاعها منه لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في  
مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم  
يذكر المصنف حكما ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في  
مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل  
انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها لنفسها في خيار البلوغ والعنق أو بتقبيلها ابن  
زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر واما اذا وقعت بسبب التجب أو  
العنة أو اللعان وهي مريضة فشئ الشارح على انها كالاول وفي الخانية ونقله في فتح القدير  
الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاة في المحيط الى الجامع أيضا مفعلة  
عليه وخبر به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو تمحقت بدار الحرب  
كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارثت  
فقتل أو تمحقت بدار الحرب أو ماتت على الردة وانتهت امره مطلقا وان ارتد امعاشم أسلم أحدهما ثم مات  
أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت  
المرتدة قد ماتت وان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا  
في الخانية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع  
والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر  
على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأه الفار لم ترث ان  
باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أحروص في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض  
الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلقا أنفك ثلثا فطلقت كل  
نفسها وصاحبتهما على التعاقب طلقا ثلثا بتطليق الاولى وتطليق الاخرى نفسها بعد ذلك  
وصاحبتهما باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبتهما طلقا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا  
ابتدأت الاولى فطلقت صاحبتهما دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبتهما ولم يقع عليها لانها في  
حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها  
وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطليق صاحبتهما لان كل واحدة طلقت بتطليق غيرها وان  
طلقت كل واحدة نفسها وصاحبتهما طلقا ولم يرثا لان كل واحدة طلقت بتطليق نفسها وان  
طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتى وخرج الكلامان  
مع اطلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقتها صاحبتها طلقت ولا ترث وهي  
العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك وان قامتا عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها  
وصاحبتهما معا أو على التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبتها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما  
نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقا أنفك ثلثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبتهما  
لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها  
وصاحبتهما ثلثا طلقا ورثت الاولى دون الثانية ولو قامتا عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما  
معا أو معا لا يقع ولو قال أمركما بأيديكما أو بالتفويض صار تعليقك حتى لا تنفرد احدهما  
بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق



(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا في الطلاق مرة واحدة صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها اطلقني رجعي فابانها اه (قوله وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالباشن) هذا هو الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بأمرها كما أشار اليه في النهر لئلا يكتفى بجامع الفصولين المذكور آنفا فيفسد انهارث لانه عاقل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب تامل (قوله وان دفع به ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق لاثنية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقدرده في فتح القدير

بوجه آخر الخ) قال في النهر وأنت خبير بأن اعتراضها عنه في مرضه الذي هو زمان للرجعة والشفقة ظاهر أيضا في خصوصته والايصال لها بالاكثر قد يكون طمعا في ابراء ذمته وتذكيرا بسبق مودته وقد قرر في العدة عند قول صاحب

وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا عليها في العدة ومضى العدة وأقر أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية ومشايخنا يعني مشايخ بخاري سمرقند يفتنون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا للثمة والمواضعة اه يعني فلا يصح اقرار المريض لها بالدين أو لتزوج أوتربعا

واحدة منهما ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفسكما بالف فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبتني بالف معاً ومتعاقبا بانتا بالف ويقسم على مهرهم - ما ولم يرنا ولو طلقت احدهما طلقت بحصتهما من الف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها للبائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا فانهارث لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحانية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقتها واحدة بائنة أيضا ولم أر حكم ما إذا سألته واحدة بائنة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انهارث فانه قال لو قالت له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانه سألته في الواحدة وقد طلقها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالبائن (قوله وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا عليها في العدة ومضى العدة فاقترأ أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد من المهر والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصية فيز يدحقها والزوجان قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه وهما قالوا في الثانية بنفي التهمة لكونها اجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب الامام الاعظم رضي الله عنه بأنه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقر بالطلاق منذ زمان وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختار أو ربع سواها أيضا فثبتت ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة فلا تهمة والا فلا تصح للثمة وقدرده في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

٧ - بجر رابع سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد من ابتداءها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متغربين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين والكذب في كلامه ظاهرا فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال واذا ثبت التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والمحاصل ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لاثتمام الزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في تصحيح الشيخ قاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الإقرار بة التهمة المواقعة يعني ان مشايخ بخاري ومهرقندي يفتون بأن من أقر بطلاق سابق  
وصدقته الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الإقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة  
لتصديقها قال الإمام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي أسند  
الطلاق اليه أما اذا كانا  
مجتبئين فالكذب في  
كلامهما ظاهر فلا  
يصدقان في الاسناد اه  
كلام الشيخ قاسم وبه  
ظاهر انه لا يفتي بأن ابتداء  
العدة من وقت الطلاق  
أو من وقت الإقرار حتى  
يحكم المحال واز رأى المفتي  
التهمة ظاهرة أفتى بالثاني  
والأفتى بالاول وهذا  
ومن بارز رجلا أو قدم  
ليقتل بفودا ورجم فابانها  
وردت ان مات في ذلك  
الوجه أو قتل  
ما قاله السروجي من  
انه ينبغي تحكيم المحال نعم  
ما ذكره السروجي من  
شهادة الخصومة بقصد  
التهمة غير ظاهر ولذا  
بحث معه المحقق ابن  
الهام في ذلك ثم لا يخفى  
ان الافتاء بكون العدة  
من وقت الإقرار حيث  
ظهرت التهمة انما هو  
في حق الوصية لكيلا  
تأخذ أكثر من ميراثها  
ولا يلزم اعتبارها من  
وقت الإقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لا يصاء لها بما أكثر من الميراث طاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعل أهل  
الحيل للاغراض انتهى وظهر بما ذكرنا سهو الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من  
تحكيم المحال وان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق علم بهذا الإقرار وان لم يكن كذلك لا يقع  
انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري أو تزوجت علي فقال  
كل امرأة لي طالق فانه قال قبل الاولى تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل  
على غضبه يقع الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا  
ما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح  
لا يقع الا في الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة  
على ان المريض اذا اختلعت بمرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل  
الحلج والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الحلج والى قدر ميراثه منها ان  
ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل ونماه في البرازية من الحلج وأشار الى ان ما تأخذه منه  
له شبه بالدين وشبه بالميراث فللاول لو أراست أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم  
ان يعطوها من مال آخر اعتبار الزعم ان ما تأخذه دين ولثاني لو هلك شيء من التركة قبل السمعة  
فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ دين التركة عروض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهذا  
كله اذا كانت عدتها تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الإقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها  
به أو وصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابنتك في حجتى أو جامععت أم امرأتى  
أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة  
ذلك بانتهى منه وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريض انه طلقها ثلاثا فجحد وحلفه  
الغاضى فخلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان  
حرف من في قواه فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفصيل اذ لو كان لوجب ان يكون  
الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من اللبيان وأفعول المفضل استعمل  
باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينهما باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهى من  
الاخر أى فلها أحدهما الذى هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى أرا أو تكون الواو على  
معناها لكون لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو  
للمجموع وهو ان الافلية ثابتة لكن بحسب زمانى انتهى (قوله ومن بارز رجلا أو قدم ليقتل بفودا  
أورجم فابانها وردت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح المحقق بالمريض هنا وهو من  
كان غالب حاله الهلاك كفى النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالب على ان  
الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المباراة لا يكون الهلاك غالب الا ان  
يرز لمن علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الانباء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذا يعتبر انكسرت  
وجوبها من وقت الطلاق فيمالاتهم فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقا بما لا عادة في المواقعة في هذه  
الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أى فانها تكون في المباراة لمن هو فوقه أو مثله فلان كان الاولى أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن يبرز من خلافه كان المعبر كون الهلاك غالباً بقيدته بكونه أقوى منه وما ذكره  
المؤلف مأخوذة من الفتح وهذا يقتضي أن الأولى أن لا يقيد المأثر بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما شئ عليه

في التتويير نعم ذكر في النهر  
أن بعضهم قيد به بناء  
على اعتبار غلبة الهلاك  
(قوله وأشار بقوله أن  
مات الخ) قال في النهر  
وفي قوله أن مات في ذلك  
الوجه أوقتل عليه  
دون أن يقول بذلك  
الوجه دلالة أنه لا فرق  
بين أن يموت بهذا السبب  
أو سبب آخر ولذا قال في  
الأصل مريض صاحب

ولو محصوراً أو في صف  
القتال لا ولو علق طلاقها  
بفعل أجنبي أو مجيء  
الوقت والتعليق والشرط  
في مرضه أو بفعل نفسه  
وهما في مرضه أو الشرط  
فقط أو بفعلها ولا بد لها  
منه وهما في المرض أو  
الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أن امرأته ثم قتل  
ورثته وما في البحر من  
أن تلاطم الأمواج قيده  
الاستيعاب أن يموت من  
ذلك الموج أما لو سكن ثم  
مات لا تراث مما لا حاجة  
إليه لأنه في هذه الحالة لم  
يمت في ذلك الوجه بخلاف  
ما لو قدم للقتل بسبب  
من الأسباب المتقدمة

انكسرت وبقي على لوح أو فترسه السبع وبقي في نفسه كما ذكره الشارح وقيدوه بم أن الانكسار شرط  
لكونه وارا وليس كذلك فقد قال في المبسوط فإن تلاطمت الأمواج وخيف الغرق فهو كالمرضى  
وكذا في البدائع وقيدته الاستيعاب أن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى  
والحامل لا تكون فارة إلا في حال الطلق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلق فقبل الوجع الذي  
لا يسكن حتى تموت أو لا دو قيل وإن سكن لأن الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والأول أوجه اه  
والمسأل ولوج والمقدم مدام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والافك الصحيح وبه كان يفتي برهان  
الأئمة والصدور الشهيد وذكر في جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولاه أن لا يمكن قديماً فهو  
كمريض ولو قديماً فكصحيح ونائباً لو لم يبرج برؤه بتداو فكمصحيح والافك كمريض وثالثاً لو  
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحيح واختلاف في حد التطاول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا  
العرف ما بعده تطاولاً فتطاول والأفلا وربعا أن لم يصبر صاحب فراش فكصحيح والأفكر مريض  
وحامساً لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو ينتقص مرة ويزداد أخرى فلو مات بعد سنة فكصحيح ولو  
مات قبل سنة فككمريض اه وأشار بقوله أن مات في ذلك الوجه أوقتل إلى أنه لو طلق بعدما  
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لأنه ظهر فراره بذلك الطلاق  
ثم ترث بموته فلا يمالى بكونه بغيره كالمرضى إذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وما في حال  
فشو الطاعون فهل يكون لكل من الأصحاء حكم المريض فقال به السافعية ولم أره لمساخنة اه وفي  
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى  
ولذا قال في الأصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال  
لا ترثه أدمر مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولو كان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح  
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا أن مرضه لم يكن مرض موته وإن حققه لم يكن ثابتاً في  
ماله اه وفي المصباح برز الشئ بـروزاً من باب قد ظهر وبارز في الحرب مبارزة وبرزاً فهو مبارز  
اه وفيه والسل بالسر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول  
وهو مسلول من الموادر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب أنه من أمراض الشباب لكثرة الدم  
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طويلاً فيبطل  
إحساسه وحركته وربما كان في الشقيين ويحدث بغتة إلى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف  
القتال لا) أي لا تراث لأنه لا يغلب خوف الهلاك وكذا إذا كب السفينة عمل خوف الغرق والحامل  
قبل الطلق والمحصور المنوع سواء كان في حصن أو حبس أو قتل من رجم أو قصاص أو غيره وكذا من  
نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من  
المضي لأمره (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو مجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو  
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي  
غيرها لا) لأن في الوجه الأول والثاني إذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد إلى الفراد

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فإنه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظر فإنه لو قتل بعدما خلى سبيله لم يمت في ذلك الوجه فإن الوجه  
المشار إليه هو كونه قد تم للقتل وهو حالة غلبة الهلاك وبعد ما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما إذا سكن الموج ثم مات ولكن  
ما ذكره في النهر والبحر تبعا فيسه فتح القدير ونحنا لقمه في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل إلى الحبس أو رجع إلى المأثر



زالت لم يبق لها تعليق  
بماله ( أقول ان كانت  
زالت بالكسبة ثم عادت  
فهذا ظاهر أما إذا كانت  
ذات نوبة فإنها إذا جاءت  
نوبتها يعلم أنها لم تنزل  
لكن قد علمت مما مران  
المريض هو الذي يجهز  
عن القيام بمصالحه ويفهم  
منه أنه إذا صار يقدر  
عليها زال مرضه فإن كان  
هذا المعلوم ما جازعنها  
فهو مريض والا فلا نعم  
بشكل ما إذا عجز في يوم

ولو أبانها في مرضه فصح  
فجات أو أبانها فارتدت  
فأسلمت فجات لم ترث

النوبة وقد روي غيره  
والظاهر ان هذا هو  
مراد ذلك القائل وأنه أراد  
بأن الثانية تجعل عين  
الأولى أنه بالمعاودة علم  
انها لم تنزل فتجعل حي  
واحدة ولعل مراد صاحب  
المعراج أنه يجعل في يوم  
النوبة مريضاً وفي غير  
يومها غير مريض فكل  
نوبة عجز فيها ثم قدر  
بعدها زال حكمها وإذا  
جاءت نوبة أخرى عاد  
مريضاً فيعطى حكمه  
ان مات فيها أو اقدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما إذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لأن  
التعليق السابق يصير تطبيقاً عند الشرط حكماً لا قصداً ولا ظملاً إلا عن قصد فلا يرد تصرفه والمراد من  
الطلاق في قوله علق طلاقها الباش لأن حكم الفرار لا يثبت إلا به وأطلق في فعل الاجنبي فتشمل ما إذا  
كان له منه بد كدخول الدار أو لا كصلاة الظهر وأما الوجه الثالث وهو ما إذا علقه بفعل نفسه فلو جرد  
قصد الإبطال أما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فتشمل ما إذا كان له بد منه أو لا فإنه  
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق ألف بد فترد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمل ما إذا  
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لأنه لما أمكنه  
عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه أنشأ التوكيل في المرض ودخل في الأول ما إذا لم يمكنه عزله ودخل  
في التعليق بفعله ما إذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثاً فلم يأتها حتى مات ورثته ولو  
ماتت هي وبقي الزوج ورثها لأنها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لا فاة  
أما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين أما أن يكون التعليق  
في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض وان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فإرا لا  
إذا كانا في المرض وان كان بفعله فانه يكون وأما حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان  
بفعله فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنه تركه وان كان يمكنه تركه لا يكون وأما لو قال لها  
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان  
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثاً فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في  
البدائع وفي الخانية رجل قال لامرأة في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثاً ثم مرض فشاء  
الزوج والاجنبي الطلاق معاً وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولاً ثم  
الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة منهما فإذا شاء أحدهما لم يكن الزوج تمام العلة فلا  
يكون فإرا بخلاف ما إذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة وأما الوجه الرابع وهو ما إذا  
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلامه لم يرث  
لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعاً كالاكل أو شرباً كصلاة الظهر فله الميراث لا يضطررها وأما  
إذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقاً لغوات الصنع منه في مرضه وعندهما ترث ان  
كان مما لا بد لها منه ومحمد وأقول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصح فجات أو أبانها فارتدت  
فأسلمت فجات لم ترث) لما قدمنا أنه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فإذا صح تبين  
أنه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قيل هذا ان كان به حي ربع فزالت ثم صار به حي غيب  
أما إذا كان به حي ربع فزالت ثم عادت البسه فان الثانية تجعل عين الأولى ويكون لها الميراث وفيه  
نظر لأنها لما زالت لم يبق لها تعليق بماله اه وفي قانون شاه في الطب وأما حي السوداء في خارج  
العروق وداحلها فهي حي الربع فيجب أن يراعى فيها حفظ القوة وأما حي العبد بكسر الغين ففي  
المصباح هي التي تأتي يوماً وتغيب يوماً اه وان في الباش لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت  
الطلاق الى وقت الموت أطلق الباش فتشمل الشلل والواحدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت  
كأبيه أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيل بالباش لان المطلقة رجعية انما

حكمها وهكذا ونظيره الحامل إذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فإذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط  
الأول وهكذا الى أن يأخذها طلق يتصل به الموت كما مر فتأمل (قوله وان في الباش) عطف على قوله أنه لا بد أن يكون المرض

ينسب طأهلتها الارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولو ارثت الزوجان معا ثم أسلم الزوج ومات  
 لا ترث منه لأنها مرتدة وإن أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا ورثته لأن الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج  
 على الردة فصار ميراثا ارثا داه ابتداء ولو ارثت المسلم فبأن أو لحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة  
 ورثت ولو ارثت المرأة فبأن أو لحقت بدار الحرب معتدة لم يرث منها وإن كانت مريضة فارتدت ثم  
 ماتت ورث الزوج منها استحسانا لأن الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بها ولو قال لامرأته الحرة  
 الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغد أو بعده فلا ميراث لها منه لأنها ليست من أهل  
 الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق إلى حالة يشب لها الارث فيها فلا يصير وارثا ولو قال إن أسلمت  
 فأنت طالق ثلاثا ورثت لأنه أضاف الطلاق إلى ما بعد الإسلام وهو حالة تعلق حقه بها ولو أسلمت  
 فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم بالإسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات  
 وهي في العدة لا ترث لأن التطلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد إذا طلق  
 امرأته في مرضه ثم اعتق لا ترث اه (قوله وإن طأعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)  
 يعني لو أبانها في مرضه ثم طأعت ابن الزوج ترث لأن الاهلية للارث لم تبطل بالمطأوعة لأن المحرمية  
 لا تنافي الارث قيد بكون المطأوعة بعد الابانة لأن الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا ترث مطأوعة  
 كانت أو مكروهة أما إذا كانت مطأوعة فلرضاها باطل حقه وأما إذا كانت مكروهة فلم يوحدها من  
 الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع وبه علم أن اقتصار  
 الشارحين على المطأوعة لا ينبغي وخرج ما لو طأعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طأعته حال قيام  
 النكاح وفي الخاتمة لو طأعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا  
 اه وقيد بالمطأوعة لأنها لو قبلته لا ترث وفي المسئلة الثانية إنما ورثت وإن كانت الفرقة بفعلها وهو  
 آخر اللعانين لأنه يلحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه أذهى لمجأة إلى الخصومة لدفع عار الزنا عن  
 نفسها وأطلقه فشمع ما إذا كان القذف في الصحة أو في المرض لأن العبرة بكون اللعان في المرض وفيه  
 خلاف محمداً وأراد بالايلاء في المرض أن يكون مضي المدة في المرض أيضا لأن الايلاء في معنى تعليق  
 الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقة بالتعليق بمجيء الوقت وقد تقدم أنه لا بد  
 أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قوله وإن آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان  
 بالايلاء في مرضه لا ترث لما تقدم أنه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وإن تمكن  
 من ابطاله بالفيء لكن بضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا طلقا كما قدمناه في  
 مسئلة الوكيل إذا لم يتمكن من عزله وفي الخاتمة لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا بثلاثا ثم  
 قال لها إذا تزوجت ك فأنت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فإن ماتت وهي في العدة  
 فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالتزوج وإن وقع  
 الطلاق بعد ذلك لأن التزوج حصل بفعلها فلا يكون فارا وعلى قول محمد لتمام العدة الأولى فإن  
 كان الطلاق الأول في المرض ورثت وإن كان الطلاق الأول في الصحة لم ترث اه والله أعلم

وإن طأعت ابن الزوج  
 أولا عن أو آلى مريضا  
 ورثت وإن آلى في صحته  
 وبانت منه في مرضه لا

باب الرجعة

باب الرجعة

بكسر الراء وفتحها والفتح أفصح وفي المصباح وأما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم  
 اقتصر على الفتح وهو أفصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد تكسر وهو يملك

هي استدامة القائم في  
العدة وتصح في العدة ان  
لم يطلق ثلاثا ولم ترض  
براجعته أو راجعت  
أمرأتى وبما يوجب حرمة  
المصاهرة

(قوله ومراده أن لا يكون  
ثالثا) قال الرملي لا حاجة  
الى هذا مع قوله استدامة  
القائم لان البائن ليس  
فيه ملك قائم من كل  
وجه والكلام في الرجعي  
لا في البائن فتأمل فقد  
غفل أكثرهم في هذا  
المحل (قوله والثنتان في  
الامة كالثلاث) مبتدأ  
وخبر (قوله ورددتلك)  
قال في التمهيد اشترط في  
بعض المواضع ذكر الصلة  
بأن يقول الى أو الى نكاحي  
أو الى عصمتي قال في  
الفتح وهو حسن اذ مطلقه  
يستعمل في ضد القبول

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد مننا ان الطلاق الصريح وما في حكمه  
يعقب الرجعة وضبطه في البدائع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون  
بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينة أو تدل عليهما من غير  
حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليهما (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة  
ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك  
استدامة الملك القائم لا إعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط  
رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك  
وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها  
استبقاء ملك والمهر يقابله ثمونا لا بقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبيل المرأة صحيح ذلك والا  
لانه زيادة في المهر وفي المهر غبناني والمحاوي قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه  
الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعزل ولو قال لها زدتك في مهر كذا  
في الولو اية وأفاد به انه لو طلق امرأته الامة رجعيًا ثم تزوج حره كان له أن يراجع الامة ولو كانت  
الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامة على الحره ولهذا كان الملك باقيا  
في حق الارث والايلاء والطهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قواؤه زوجاتى طوائف وجواز  
الاعتياض بالحلح ونحو ذلك حتى صح الجمع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه  
لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء عدف قد راجعتك أو ان  
دخلت الدار فقد راجعت امرأتى ونصح مع الأكره والهزل واللعب والخطأ كالكاح كذا في  
البدائع وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي  
الصرفية لا يكون حالا حتى تنقضى العدة ومبدى فام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في  
انقضاء العدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في المحاوي  
العدي وفي البرازية واذا أسقطت تام الحلق أو ناقص الحلق بطل حتى الرجعة لا نقضاء العدة ولو  
قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب عينها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلقت اتفاقا اهـ  
وفيها لو قال بعد الخلو طهرت طهرت وأسكرت فله الرجعة وان أسكر الزوج الوطع لا رجعة له اهـ  
وأشار بالاستدامة الى انه لو لم يقبل على مال بعد الطلاق الرجعي صح كما في القنبه (قوله وتصح  
في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة)  
بيان لشروطها وركناتها شرطها ان لا يكون الطلاق كذا كره ومراده أن لا يكون باثنا سواء  
كان واحدة أو ثنتين وقد مننا الرجعي والثنا ان في الامة كالثلاث في الحره شرط أن لا يكون  
رقها ثابتا باقرارها ولهذالو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة  
لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا ملك  
الزوج عليها بعد ذلك الاطاعة واحدة وتماه في الخانية في باب اللقيط وفي القنبه قيل النقة قال  
لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها ما لها فدخلت وقعت ثنتان وفي جامع الكرخي  
طلق ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى وأطلق في المرأة فتشمل المسلمة والكافية والحره والمملوكة  
لا طلاق الدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقول أو فعل فلا وصريح وكناية أما الاول فراجعتك  
وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما لا يفيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارجعتك ورجعتك



ورددت وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلائمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان  
رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحجة وعليه الفتوى كذا في النبايع  
فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلاً والحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن  
لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم  
قال إن راجعتك فإنت طالق فإذا انقضت عدتها فترجعت طالق ولو كان الطلاق بائناً تطلق  
وعمل له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا أمكن  
انصراف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصير بعده مجازاً ولا صار مجازاً وأما  
الكتابة فنحو أنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى فيستوقف على النية وأما الثاني أعنى الفعل وأما إذا  
كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن  
الكرهية فإنها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أى موضع كان فما  
أوخد أو ذقنا أو حبة أو رأساً أو مس بلا حائل أو بحائل يجداً الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل  
الفرج شهوة وإن كانت متسكنة والوطء في الدبر على المقتى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين  
كون التقبيل والمس والنظر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان يتمكينا أو فعلية  
اختلاسا أو كان نائماً أو مكرهاً أو معتوهاً ما إذا ادعته وأنكره لا تثبت الرجعة وقد منى في باب التعليق  
أنه لو قال لها إن حامعتك فإنت طالق فجامعها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف  
لا يكون رجعة إلا أن يتنجس عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج  
ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج شهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون  
مراجعاً لكنه مكره كما في الوولو الحجة وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المستهوهة كان ذلك  
رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالباطح في الخيار كان فسخاً إلا أن الفسخ قد يحصل بفعلها كما  
لوزنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشترط بفعلها ومحمد أثبت  
الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أبطلت  
رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفصولى صح ويصير مراجعاً  
بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واحتلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم حن ثم  
راجعها بقول أو فعل فقيل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية  
من غير ترجيح واقتصر البرازى على الأخير ولعله أراجح لما عرف أنه مؤاخذ بفعله دون أقواله وعمله  
في الصيرفية بأنه استدامة النكاح والرضا ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى  
وفي المحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل إن راجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال  
أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لأنه لا يأمن من  
أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدى إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد  
مندوب عليها) أى على الرجعة ووافق المالك والشافعي على ألا يظهر خروجاً من خلاف عند الشافعي  
ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم بناه على أنه للنسب بدليل أنه أمر  
بالأشهاد بعد الأمر بشئين الأمسك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة  
للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازة وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجاخد وعن الوقوف  
في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضم بين سني وبدعي والسني أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ  
الرجعة للنكاح) أقول  
قديم المؤلف في النكاح  
أنه ينعقد بقوله لمبائنه  
راجعته بكذا (قوله)  
فإنها مكرهة بالفعل  
قال الرملى الظاهر أن  
الكرهية هنا تنزيهية  
كما يشير إليه كلام هذا  
الشارح الآتى في شرح  
قوله والطلاق الرحي  
لا يحرم الوطء اه قلت  
ويدل عليه قوله في الفتح  
والمستحب أن يراجعها  
بالقول

بالقول ويشهد على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان محالاً للسنة  
 كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقة تصح والالا) أي وإن لم تصدقه  
 لا تصح الرجعة لأنه أخبر عن شيء لا يملك إنشاءه في المحال وهي تنكره فكان القول لها من غير عين لما  
 عرف في الأشياء الستة وإن صدقته صحت لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل  
 بالبيع إذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قاله بعد العزل كذا في الكافي وفي  
 تلخيص الجامع للصمد من ملك إلا إنشاء ملك الأخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن  
 له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة أنه قال في عدتها قد راجعتها وأنه قال قد جامعها كان رجعة  
 لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب المسائل فإنه يثبت إقرار نفسه بالبينة بما لو  
 أقربه في المحال لم يكن مقبولا كذا في المسوط قيد بقوله بعد العدة لأنه لو قال في العدة كنت  
 راجعتك أمس ثبت وإن كذبت به لملكه إلا إنشاء في المحال (قوله كراجعتك فقالت محببة مضت  
 عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقوله مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لأنها  
 صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لأنها صادفت العدة لبقائها ظاهراً لم  
 تخبر بالانقضاء وقد سبقت الرجعة خيرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت محببة انتقضت عدتي فإنه  
 يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل محببته بعث لا يصح كذا في المحيط وله أن  
 قوله راجعتك إنشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انتقضت عدتي أخبار  
 وهو ظاهر أمر قد كان فيقتضي سبب الانقضاء ضرورة ومسئلة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده  
 كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والأصح أنه يقع لا قرار الزوج بالوعد كالموعد بعد انقضاء العدة  
 كنت ظلمت في العدة كان مصدقاً في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لأنها لو  
 سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقاً وأشار بكون الزوج بدأها إلى أنها لو بدأت فقالت انتقضت عدتي  
 فقال الزوج محببها موصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى ولهذا لم يذكر الاستصحابي فيها خلافاً  
 وإذا لم تصح الرجعة في مسألة الكتاب تستخلف عنده والفرق بينهما وبين الاولى أن اليمين قائمتها  
 النكاح وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تخليفها على الرجعة وبذلك لا يجوز وفي الثانية تخليفها  
 على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذلك حائز وأما مذهبهما في  
 المسئلة الثانية فقد عرفت أنه صحة الرجعة فلا يتصور أن يقال تستخلف المرأة بالاجماع كما ذكره الشارح  
 وقوله في فتح القدير وشرح الجمع وقد اقتصر على أنها تستخلف عند أبي حنيفة في البدائع وظاية  
 البيان والاقطع والحلاصة والولو المحبة فكان نقل الاجماع سهواً (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة  
 راجعتك فيها فصدق سببها وكذبته أوقات مضت عدتي وأبكرها بالقول لها) أي أبكر الزوج  
 والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لأن الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها  
 وقال القول للمولى لأن البضع حقه كإيراده عليها بالنكاح قيد بتصاديق السيد لأن المولى لو كذب  
 وصدقه الامة والقول قول المولى على الصحيح لأن ملكه قد ظهر للمحال بخلاف الاول لا اعترافه ببقاء  
 العدة ولا يظهر ملكه معها والحاصل أنه لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وإن  
 اختلف التصور وقيد بكونها قالت مضت عدتي لأنها لو قالت ولدت يعني انتقضت عدتي بالولادة  
 لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطت استبين الحلق وللزوج أن يطلب عيبتها على أنها أسقطت  
 بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الحرة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الأشياء  
 الستة) بل التسعة وهي  
 الرجعة والنكاح والنفقة  
 والاستيلاء والرق والنسب  
 والولاء والمحد والمعدان  
 لكن الفتوى على  
 الخلاف في السبعة الاولى  
 وهو قولهما كما سيأتي  
 في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك  
 فيها فصدقته تصح والالا  
 لا كراجعتك فقالت محببة  
 مضت عدتي ولو قال  
 زوج الامة بعد العدة  
 راجعتك فيها فصدقه  
 سيدها وكذبته أوقات  
 مضت عدتي وأنكرها  
 فالقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين  
 الاولى) المراد بالاولى  
 المذكورة في المتن وهي  
 ما إذا قال بعد العدة  
 راجعتك فيها ولم تصدقه  
 فإن القول لها من غير  
 عين

(قوله وظاهرة ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في التبريد كل كلمة أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة أي  
الكفاية في مجرد الانقطاع لمسا دون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وبنفي أن تكون الجنونة والمعنوية كذلك ولما نزل أن  
يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة يرد الدليل وهو قوله تعالى ثلاثة قروء تحلوه عن اشتراطه فان أحسب  
بأن تنقضي الانقطاع منتف لغيره انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا  
الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان  
الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولو راجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم  
يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيدا هكذا اذا انقطع لاقول من عشرة ولم  
يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل  
ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوزها لاحكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيها  
اذا عاودها الدم فيمسا دون  
العشرة كذا أفاده في فتح  
القدير بخنا وهو وان  
خالقه ظاهر المتون لكن  
المعنى يساعده اه وأنت  
قد علمت بان البحث ليس  
وتنقطع الرجعة ان  
طهرت من الحيض الاخير  
لعشرة وان لم تغتسل  
ولا قل لاحق تغتسل  
أو عصى وقت صلاة

اذ في اشتراط الغسل فقط  
ولا نسلم المخافة لظاهر  
المتون لانه لو عاودها  
تبين عدم انقطاعه والله  
نعالي الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها آخرت بكذبها في حق عليها انتهى (عوله وتنقطع  
ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو عصى وقت صلاة) أي  
وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت أمة لتمام عشرة  
أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض وان لم  
ينقطع وأشار بمعنى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتبصر الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر  
الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم  
يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد  
الشرق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشمع ما اذا اغتسلت بسوء النحر  
ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلح به لاحتمال  
النجاسة ولذا لا يقر بها الزوج ولا تزوج بائنا احتياطا كافي التتارحانية وانما شرط في الاقل أحد  
الشهدين لانه لا احتمال عود الدم لبقاء المدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال  
أو يلزم شيء من أحكام الطاهرات فخرجت الكفاية لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى  
بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق  
اشتراط معه ما يحققة فافاد انها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة  
لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

٨٠ - بحر رابع يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا  
يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فسامعني الرد على  
المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لاحق تغتسل يفيد انها لو لم تغتسل لا تنقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة  
تزوجها قبل الغسل والبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وقوله قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر  
ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح تأمل بقى ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لافل من العشرة يقطع  
الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا  
انقطع دم المرأة دون عادت المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب تزوجها قرا بانها احتياطا  
حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا  
تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجلا ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد  
نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء بجنتها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقيد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان  
العود بعد انقضاء العادة أم قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح



أفاد في فتح القدير بحثا وهو أن حالف ظاهر المتن لكن المعنى يساعد والقواعد لا تأباه (قوله أو  
 تتيم وتصلى) أى لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي  
 مجرد التيم عندهما لانها طهارة ضرورية لم تشرع الا عند الجحز عن الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا  
 ينافيه قوله ما في باب الامامة انها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضي بالتيم لان مرادهما  
 بالاطلاق انه يرفع الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وان كانت  
 ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافية قول الكل في باب التيم أيضا انها مطلقة لما علمت ولا  
 تنافي هنا بين قول محمد بنهما انها مطلقة حتى اكتفي بمجرد التيم لا نة طاعها وبين قوله في باب  
 الامامة انها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيم لما علمت ان الاطلاق من جهة والضرورة من  
 جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيها وقد رجع في فتح القدير قوله ما في الامامة وقوله في  
 الرجعة وتمام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لان حل قربان الزوج لها غير متوقف  
 عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا ان حالها للزواج متوقف على صلاتها بذلك التيم كما ذكره  
 الاسيحاوي وأشار بقوله حتى تصلى الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود  
 الماء في أنثائها فتبطل وقيد بالصلاة لانها لو قرأت القرآن بعد التيم أو مست المصحف أو دخلت  
 المسجد لا تنقطع الرجعة لانها تباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لانه من  
 أحكام الطاهرات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضو الا) لان مادون العضو  
 يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه قيد بالانقطاع لانه لا يحل لزوجها أن  
 يقربها ولا يحل لها أن تزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع  
 القدرة على الاغتسال كما ذكره الاسيحاوي والمراد بالعضو نحو اليد والرجل وبما دونهما نحو الاصبع  
 والاصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخربين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند  
 أي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لانها لو نهدت اخلاء مادون العضو  
 لا تنقطع (قوله ولو طلق ذاهل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد  
 ما ولدت في عصمته وقال لم أحامعها فله الرجعة لانها مبينة على الدخول وقد ثبت حكم البتة بالنسب  
 لانه ثبت بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة أشهر فلم يلتفت الى قوله لم أطأها لانه صار مكذبا  
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بان  
 من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار  
 مكذبا شرعا لكونه يتعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور  
 ما اذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقتل المشتري بيمينه بالبائع وقال البائع بعته بالفين  
 وأقام البيينة فان الشفيع يأخذها بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا  
 ان المشتري اذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه  
 صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص  
 لو ادعى عليه كفاية معينة فاسكرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المدينين  
 اذا كانت بامرهم عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضى القاضي به عليه وقيد في الخلاصة  
 الاصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما اذا قضى  
 القاضي باستصحاب الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقر ان البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيم وتصلى ولو  
 اغتسلت ونسيت أقل  
 من عضو تنقطع ولو عضو  
 لا ولو طلق ذاهل أو  
 ولد وقال لم أطأها راجع  
 قبل انقضائه المحضة اه  
 كلام المؤلف هناك  
 (قوله لان حل قربان  
 الزوج لها غير متوقف  
 عليها الخ) مخالف للمأمر  
 في طهارة في الطهارة وعبارة  
 المؤلف هناك فالحاصل  
 ان التيم لا يوجب حل  
 وطئها وانقطاع الرجعة  
 وحلها للزواج الا  
 بالصلاة على الصحيح من  
 المذهب ونقل صحيحه  
 عن المبسوط وانه عند  
 الكل ثم قال لكن قال  
 الاسيحاوي وأجمعوا انه  
 يقربها زوجها وان لم تصل  
 ولا تزوج زوجها آخر  
 ما لم تصل وفي انقطاع  
 الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة الخ) رده المتقدم في شرحه فانه قال بعدما نقل كلام الصدر وهذا التحقيق بالقول  
حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردوداً ما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب قرأية

ضعيفة عن محمد انه يرد  
بشهادة المرأة بالعيب  
وعن أبي يوسف روايتان  
أظهرهما انه انما يقبل  
قولهما للخصومة لا للرد  
وأما ما في باب نسبوت  
النسب من قولهم الحمل  
الظاهر فانما يثبت  
النسب بالفراش والولادة  
بقول المرأة والخلاف  
هنا معروف ان أبا حنيفة  
رحمه الله يقول اذا جحد  
الزوج ولادة المعتدة لا  
يثبت الا بشهادة رجلين  
أو رجل وامرأتين الآن  
وان خالباها وقال لم  
أجامعها ثم طلقها لا وان  
راجعها ثم ولدت بعدها  
لاقل من عامين صحت  
تلك الرجعة ان ولدت  
فانت طالق فولدت ثم  
ولدت من بطن آخر فهي  
رجعة

يكون الحمل ظاهر افيثبت  
معه بشهادة المرأة وهي  
القابلة فليس في هذا ان  
الحمل يثبت وانما ظهوره  
يؤيد شهادة المرأة وأما  
ثبوته فتوقف على الولادة  
كما نص عليه في المبسوط  
فيم لو قال ان حبست

وكذب البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتيق حتى يعتق عليه  
وكذا المديون اذا ادعى الايفاء أو الابرأ على صاحب الدين وجد الدائن وحلف وقضى القاضي له  
بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفاء أو الابرأ تقبل اه فكان دلالة  
على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما  
قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل  
الحجارية المبينة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل  
الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على  
الشيخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة  
أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع  
الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر يحكم بجهة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل  
لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لاقل من ستة  
أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل والصواب أن يقال ومن طلق حاملا  
منكرا وطأها فراجعها فجاءت بولادة ل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسئلة الولادة فصورتها انه  
طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق  
لانهم لو ولدت بعدة تنقض به العدة فتسحب الرجعة (قوله وان خالباها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها  
لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتنا كذا بالوطء وفدا قرع بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه  
ولم يصير مكذبا شرعا لان كيد المهر المسمى يمتنى على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب  
احتمالا لا احتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيد بانكاره الجماع لانه لو قال جامعتها  
وانكثرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له وان المحلوة دلالة الدخول فان لم يخل بها فلا رجعة له  
عليها لان الظاهر شاهد لها كذا في الولو المجيسة وفي المبسوط وان قيل الظاهر حجة لدفع الاستحقاق  
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله فلما ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول  
ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وارراجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين  
صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالعدة ظهور رجعة السابقة لان  
العدة لما وحت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل واطمأ قبل  
الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء  
والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكذب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الرنا أو كذبه فجعله  
كاذبا أحف من حله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة)  
يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تغر بانقضاء عدتها لانه وقع الطلاق  
عليها بالولادة الأولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تغر  
بانقضاء العدة فيصير مراجعا جلالا امرها على الصلاح كما اذا طلقها راجعا فجاءت بولادة أكثر من سنتين  
قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من سنة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فلا فضل أن لا يقر بها ان أنت بولدت بعد قوله المذكور لا أكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقض  
العدة بالولاد فلم يشته الا بالولادة على الوجه الخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يثبت عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكروه من جهتين) أي من جهة كونها بالطلاق ومن جهة كونها بدون اشهاد ونظر في الأولى في الشرع لبلالة المرأة بالطلاق في المطلقة رجعيًا ولا يجرم وطؤها ٦٠ والنظر منه بل أولى لأنه يكون مقدمًا عليه اهـ نعم يظهر ذلك فيما إذا لم يرد رجعتها

بحدث بعد الولد الأول كما إذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد لاق من سنتين (قوله كلما ولدت واثبت طالق فولدت ثلاثة في بطن وولد الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالأول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ووقع بكل طلاق أخرى فحرم حمة غليظة ويثبت نسب الأولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم في بطون أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر لو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلقان بالأول والثاني ولا يقع بالثالث شيء لا نقضاء العدة به ولو كان الأولان في بطن والثالث في بطن تقع تطليقة واحدة بالأولى لا غير وتنقضي العدة بالثالث شيء ولو كان الأول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثلثان بالأول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن وقع بالأول ولا يقع بالثاني لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر رجعة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه أنه يحمل على أنه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني لزوجها إذا كانت الرجعة مرجوة لأنها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ما تم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا قيدًا بكونه لزوجها لأنه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا لحرمة النظر إليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة قائمها قيدًا بكونها مرجوة لأنها لو كانت تعلم أنه لا يراجعها لشدته بغضها فأنه لا تفعل ذلك كاذ كره في شرح مسكين وقد صرح حواشي الزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة إذا طلبها منها لأنها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيًا (قوله ونذبان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدخوله أما يخفى النعل أو بالتخخ أو بالنسداء أو نحو ذلك أطلقه فشمهل ما إذا قصد رجعتها أولًا فإن كان الأول فانه لا يأمن أن يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وإن كان الثاني فلانه رجعية إلى التطويل العدة عليها بأن يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرا راجعها فبهذا علم أنه لا يحتاج إلى جل المتون على ما إذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وغيرها وانما هي على إطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولو المحي في فتاواه (قوله ولا يسافر بها) يعني بحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده إذا كان يصرح بعدم رجعتها أما إذا سكنت كانت رجعة دلالة كما أشار إليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والبدائع وغاية البيان مع الذين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من أن السفر ليس دلالة الرجعة وأورد أن التقبيل بشهوة يكون رجعة وإن نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشمني بأن التقبيل رجعة حقيقة لدلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لأنه يستلزم شيئًا تثبت به الرجعة قيدًا بالسفر أي بإنشائه لأنه لو طلقها في السفر لكانت مشي معه ذكره الاستيعابي ومراده من المسافرة بها إخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدور ثلاثًا أيام لا يحرم إخراجها إلى مادونه أيضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة واعلم أن في الهداية ما يدل على أن حرمة المسافرة بها مقيدة بما إذا لم تراجعها في عدتها لأنه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما رقبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل وليس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الولو الحية) أقول الذي رأيت فيها ما نصه ويكره أن يراها متجربة أن لم يرد كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في بطن فالولد الثاني والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين ونذبان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لأنه رجعيًا أي بشيء يصير به مراجعها ثم يطلقها فتطول العدة عليها فإن كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخخ وخفى النعل كي تتأهب لدخوله كيلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها لها ثم يطلقها وكذا إن كان من شأنه أن يراجعها فالأحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهوة

وكذا يكره التقبيل والممس بغير شهوة اهـ فحاشبه اليهامن التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت وأما قوله ويكره التقبيل وليس بغير شهوة فهو فيما إذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في البدائع



فصل فيما يتعلق به المطلقة (قوله وشمل ما إذا طلقها أو زوج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المراجع مبررا

الى الروضة الشافعية لو  
وطئها فلا حد عليه وان  
كان عالما بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب  
التعزير ان كان جاهلا  
أو يعتقد اباحتها والا  
فيجب ولو وطئها ولم  
يراجعها يجب مهر المثل  
ولو راجعها فالنص  
وجوب مهر المثل وفي  
الروضة أيضا قال الشافعي  
انهازوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله  
في آية الميراث والأيالة  
والطهار واللعان والطلاق  
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم  
الوطء

فصل في وشك  
مبائنه في العدة وبعدها  
لا المبانة بالثلاث لوجه  
وبالثنتين لو أمة حتى يطأها  
غيره ولو مراهقا بشكاح  
صحیح وتضمن عدته لا بملك  
يحيى

اشتراط الولى في الرجعة  
وعدم اشتراط لفظة  
النكاح والتزويج  
ورضاها عند الطلاق  
اه ما يوجد ولا محل له  
هنا (قوله الا ان انتعش  
وعمل) قال في الشرنبلالية

تبين ان المبتل للعصمة عمل عليه من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء المأصبة من العدة فكانت  
المسافرة باجنبية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال التهمة (قوله والطلاق الرجعي  
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو وجب  
له العقرو وفي المراجع عزى إلى الروضة للشافعية لوطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا أو يعتقد اباحتها ولا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب  
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انهازوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والأيالة والطهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم  
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى  
ان الخلو بها لا يحرم لكنهما مكروهة كراهة تنزيهية ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا وكذا  
القسم لانه لو ثبت لها القسم فخلافها فربما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراحعا وهو لا يريد  
في طلقها فقط طول العدة عليه حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله  
سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما نخل به المطلقة (قوله وينكح مبائنه في العدة وبعدها) أى المبانة بمادون الثلاث  
لان المحل باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فيمعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب  
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله لا المبانة بالثلاث لوجه وبالثنتين لو أمة حتى يطأها غيره ولو مراهقا  
بنكاح صحيح وتضمن عدته لا بملك يحيى) أى لا ينكح مبائنه بالبينونة الغليظة أطلقه فتشمل ما اذا كان  
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشككات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها  
ثلاثا فله أن يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
ففي المدخول بها اه فعناء انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما  
ذكره العلامة البخارى شارح الدرر في شأن الحاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان  
قال لا يبعدا كمار مخالفه وفي القضية ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان  
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ وصاؤه فان شرط  
الدخول ثبت بالأثر المذمومة ثم منع بحتمال في التطليقات الثلاث وأحذر شى بذلك وبزوجها  
للأول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جاز من بفعل ذلك قالوا اب بسود وجهه وبعدها  
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزو للاول قال بقيت مطابقة ثلاث ويعزى العقيه اه وشمل  
ما اذا طلقها أو زوج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت بأحرف دخل بها تحلل للكل وأشار بالوطء  
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرقا اذا كان يجلد حرة المحل  
فلو أُلج الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لا يقوه بل بمساعدة البدل لا يحل للاول الا ان انتعش  
وعمل بخلاف من في آتسه فتور وأولحها فيها حتى التقي الحانان فانها تحلل به وخرج المحبوب الذى لم  
يبق له شى يولج في محل الحتان فلا تحل بمحققه حتى تحبل ودخل المحصى الذى مثله يجمع فيجملها أو أراد  
بالمراهق الذى مثله يجمع وتحرك آتته وبشتمى الجماع وقدره شمس الاسلام بعشرين سنين واحترز  
به عن الصغير الذى لا يجمع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فتشمل ما لو وطئها في حمض أو نفاس أو احرام

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزايدى (قوله وأراد بالمراهق) فان ارهلى وفي شرح المافع للصنف اذا جامعها المراهق قبل  
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الغناوى

وهذا ليس كذلك في  
طهارة المحيط لو أتى امرأة  
الخ (قوله ودخل في  
قوله لا يملك عين ثلاث  
صور) ذكر في النهر ان  
دخول الثانية والثالثة  
فيه أبعد من البعد  
أه لان قول المصنف  
لا المبانة حتى يطأها غيره  
معناه لا ينكح المبانة حتى  
يطأها غيره فالنكاح عدم  
النكاح والذي في  
المستلثين عدم الوطء يملك  
اليمن نعم لو قال المصنف  
لا ينكح المبانة ولا يطأها  
يملك اليمن حتى يطأها غيره  
الخ لصح ذلك فساوى  
قوله تعالى فلا تحل له حتى  
تنكح زوجها غيره حيث  
جعل غاية لعدم التحل  
الشامل لما اذا كان  
بنكاح أو ملك يمن  
(قوله لا تحل له بوطئه حتى  
تزوج بغيره) لعل  
الصواب لا تحل له بملكه  
قال في البدائع وكذلك ان  
اشتراها الزوج قبل أن  
تنكح زوجها غيره لم تحل  
بملك اليمن أه وبعبارة  
الفتح لو طلقها ثنتين وهي  
أمة ثم ملكها أو ثلثا لحره  
فارتدت ولم تحق ثم ظهر  
على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فحمل الذميمة بوطء الذمى لزوجه المسلم وسواء  
كان حرا أو عبدا ولهذا قالوا لو حافت ظهورا أمرها في التحليل تم بطن تنق به ثمن عيدين تشتري لها  
مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لها فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلد آخر فلا  
يظهر أمرها وهذا مبني على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وإنما على  
رواية الحسن المفتي بها فلا يلزمها العبد لنقص الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي أما إذا لم يكن لها  
ولي فحملها اتفاقا والاولى أن يكون حرا بالغان مالها كما يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء إلى  
أن المرأة لا بد أن يوطأ أمثلها أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ أمثلها لا تحل للاول بهذا الوطء وإلى أنه لا بد من  
التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفقوضة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبات ليعلم أن  
الوطء كان في قبلها وفي القنينة المحلل اذا أوجب في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام  
الدخول في حق التحليل أه مع أنه نقل في المحيط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهي عذراء  
لا غسل عليه ما لم يتزل لأن العذرة مانعة من مواراة الخشفة أه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج  
النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبيد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا  
وطئها بعد الاجازة وأشار إلى أن الانزال ليس بشرط لانه مشيع ودخل في قوله لا يملك عين ثلاث  
صور الاولى ان الأمة لو طلقها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها الثانية  
لو اشترها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فوطئها  
ثلاثا ثم ارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تزوج زوج آخر وفي مناقب البرازي اذا  
كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة أو كان بلفظ الهبة أو كان بحضرة فاسقب ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن  
تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر إلى شاي فيه غرضي بطلان النكاح وبزوجه له بعقد جديد ولا يردان  
القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لانا نقول القضاء  
يعمل في القائم ولا يفي في الماضي أه وفي فتاويه وان حافت أن لا يطلقها المحلل تقول له حتى  
يقول ان تزوجتك وحامتك وانت طالق أه وأطلق فحمل ما اذا كان الزوج الاول معترفا  
بالطلاق الثلاث أو منكر بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث وله ذلك قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها  
أن تزوج باخر وتحلل نفسها سرامنه اذا غاب في سفر وادرجع التمس منه تجديد النكاح لشأن  
خارج فلبها الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنينة خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على  
الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج باخر لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز  
شمس الائمة الا وزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم  
جدد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال  
يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الا وزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي  
شماع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيمبايدنها وبين الله تعالى وعلى جواب  
الباقين لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها بثمة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان  
تعتد وتزوج ولم يبقه بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنينة قبل ذلك عن  
شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلما ان تزوج بزواج آخر بعد العدة ديانة

له وطئها بملك اليمن حتى يزوجه فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل  
الذي حوره ابن حجر في شرح المنهاج أن القاضي لا يرضى ببطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حق الله تعالى وانما يحل

ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم الشمس الائمة الاو زوج خنسي وهو  
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلوه العرجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال  
حالف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينكر اليدين فاذا غاب عنها بسبب  
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد باشجاع فكذب انه يجوز  
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أحاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح  
المنظومة وفي البرازية ثم سددان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان  
حاضرا الا ان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضور الزوج اه  
وفيها سمعت بطلاق زوجها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقر بها تعلقه بالدواء ولا  
تقتل نفسها وذكر الاو زوج خنسي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فلا ثم  
عليه وان قتلته فلا شيء عليها والباث كالثلاث اه وفي التتارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن  
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي  
يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ  
الاسلام عطاء بن حزمة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط  
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في منافع أبي حنيفة عن عبد الله  
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تقتل بجماعها  
وتهرب منه وان لم تقدر قتلته متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل  
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتلته بالآلة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة  
حرمت على زوجها ولا تقدر ان تخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتال في قتلها بالسم وغيره  
ليخلص منها قال لا يحل ويبيعد عنها باى وجهه قدر والله أعلم اه (قوله وكره بشرط التحليل  
للاول) أى كره الزوج للثاني بشرط ان يحلها الاول بان قال تزوجتك على ان أحلك له أو قالت المرأة  
ذلك أما لو نوبأ كان مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن  
اذا شرط الا جركذا في البرازية والمراد بالكره كراهة التحريم فينتهض سببا للعقاب لما روى النسائي  
والترمذي وصححه مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما  
سمي محلا لا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية زوجت المطلقة نفسها  
من الثاني بشرط ان يجامعها وطلقها التحلل الاول قال الامام النكاح والشرط حائرا حتى اذا أتى  
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الزندوسني  
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد  
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد  
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان  
النكاح محلا لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر  
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محمل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصص التحليل بالكره  
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت  
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت  
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طلاق واحدة وعند محمد يملك عليها اثنتين في الحرة واحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل  
للاول ويهدم الزوج  
الثاني مادون الثلاث

للزوجين ذلك ديانة وإذا  
علم بهما القاضي يفرق  
بينهما فينشد لأائدة في  
الرفع اليه (قوله أى  
كره الزوج للثاني)  
الا صوب ما في حاشية  
مسكن عن المحوى معزيا  
الى الطهريه ان الكراهة  
للاول والثاني جميعا اه  
وهو مقتضى الحديث



ومراد ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في القنية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها  
يقول شيان الحجة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر وأخذ محمد بن قول الأكاير كعمر وعلى رضي  
الله عنهم ما حصل ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة  
انه لما كان محلا في الغلظة في الحنفية أولى أو بالقياس بجامع كونه زوجا ورده المحقق في فتح القدير  
والتحرير بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حمة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقي  
الائمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان  
يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو مردني لتعلق المحل  
به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في  
اخبارها على ما ذكره في الهدي مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي  
الزوج وطلقتي وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك  
فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عاتمة بشرائط المحل لم تصدق والاتصدق وفيما  
ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف  
بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ما تزوجت أو ما دخل  
بي صدقت ادلا يعلم ذلك الامن جهتها واستشاكل بان اقدامها على النكاح دليل على اعترافها  
بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة  
أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم  
تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولدا يجب عليه نصف المهر  
المسمى أو كماله اه من قائله ثم رأيت في الخلاصة ما وافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى  
في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت بأسخرو وقال الزوج الاول تزوجت بأسخرو  
ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا في جامعة أمهات ان  
صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا جاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي  
الثاني والثاني منكرا فاعتبر قولها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحلل بعد الدخول  
كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها هل تحل للزوج الاول قلت يمتنى الامر على غالب ظنها ان كان صادقا  
عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك  
وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان تكون أفرت بدخول الثاني كانه  
والله أعلم يحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار  
ما اعترف به ولذا قال الا ان تكون أفرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون  
مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عرة بقول الزوج الثاني حتى  
لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته والمعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر  
قوله في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كماله ان دخل بها وأشار  
بقوله ان علم على ظنه صدقها الى ان عدتها ليست شرطا ولهذا قال في البدائع وكافي الحاكم  
وغيرهما لا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى  
ان منكوبة رجل قال لا أسخطعني زوجي وانقضت عدتي حاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها  
عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث  
بمضي عدته وعدة الزوج  
الثاني والمدة تحتمله له  
أن يصدقها ان غلب على  
ظنه صدقها

(باب الإيلاء) (قوله مع ان في كونه موليا اختلافاً) جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظراً لما الأول فلا نسلم انه أراد تعريف الحقيقي فقط اذ لو أراد له ذلك لكان الثاني تعريفاً فلما لم يذكره ٢٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناءً

على ان الخلاف أعظم من كونه بالله تعالى أو بمحضه وأما الثاني فلانه لو أراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلاف انما هو فيما لا يشق كما سيأتي اه وتامل معني قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المعصود تعريف الحقيقي دون المعنوي فقد نعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشرحه

(باب الإيلاء)

هو الخلاف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم الحاق التعليق به بعد دخوله أولاً عدول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لاربعة نسوة) عطف على إيلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بمحصل ما نقله المؤلف عن الكافي وكأنه سقط من نسخة حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها مع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن مع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع أراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجاً فترجوها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقني ثلاثاً ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه وقيد بقوله والمدة تحتمله لان المدة لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر كل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوماً عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برفع شب قالت المعتدلة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بقا اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضاً وان لم تقل سقط لا حتماله بو خلافة اه فقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما دالم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وجزمهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصريح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الإيلاء)

لما كان الإيلاء يوجب اليمين في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أولاً به وهو لغة اليمين وشرعاً قوله (هو الخلاف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا حد قسمي الإيلاء الحقيقي وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل إليه كقوله أنا منك مول قاصداً به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل الله وانحل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القران فستحكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام تبعه الشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلي ركعتين فانه لا يكون مولياً مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولياً اختلافاً فاذا كره من عدم كونه مولياً هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولياً كما في الجميع فجاز ان يكون المؤلف قصد تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سيأتي والتعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعداً بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على القران وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكرهين من الطلاق أو الكفارة مبني على أحد قسمي الإيلاء الحقيقي فلا يعترض عليهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكرهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قرب بها حلالاً كإسبأني ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يخلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه ما ع وهو كونه عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لاربعة نسوة والله لا أقربن صار مولياً منهن ويكفيه قربان ثلاث من غير

٩ - بحر رابع (ان الإيلاء متعلق بمنع المحق في المدة وفدو حنث كون مولياً منهن وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل المحلوف عليه وذلك بقربان جميعهن والموجود قربان بعضهم قال في القمح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة بما دني تامل

(قوله لا غنيتك الا سموتك) باللام في جواب القسم فنهما وليست لا النافية كافي نظائرهما (قوله حلف لا يقربها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بعبارة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في الحواشي السعدية قال في النهر لا نه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في اثره بلالية بحثا

بما اذا كان عالما بحضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقربها لا من فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقربها وهي كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضا مانعا من الوطء لا اليمين وان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون حالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحنث الا بقربان جميعهن وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بان تكون منكوبة وقت تحييز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فترجى وحها انه يصير موليا عندنا كما في المسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة ونحوه والله لا أقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانبت بتطليقة ولا يصح عندهما امالوا الى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قرينة كالتعق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذي على ثلاثة أوجه وععدم النقص عن أربعة أشهر في المحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالقربان ووقوع طلقة بائنة بتقدير البر (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثون من نسايتهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأبى بساو باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أجامعك لا أطوك لا بأضعك لا أغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكتابة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم يتنحو ولا أمسك ولا آتيت ولا أغشاك لا أمسك لا غنيتك لا سؤنك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاحك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يحس جلدك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلا نية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معز يا الى الشامل حلف لا يقربها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء ما حيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاسيحي في وفي البسائع لو آلى من امراته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ايلائهم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صريح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لبنت الشركة في المدة فيصبر كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيدانه لو آلى منها مدة لو قصمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكر الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتك معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنتم على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئهما بخلاف قوله والله لا أقربكما لان هذا صار ايلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقربانها وأما قوله أنتم على حرام صار ايلاء باعتبار معناه وهو اثبات التحريم واثبات النحر يحتمل قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقربها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قربانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقرب امرأته وأجنبية لا يصير موليا ما لم يعرب الأجنبية لانه يمكنه قربان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليتمل ثم رأيت في الولوالحية ما يشير الى تأييد بحثه حيث قال واحد ولو حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد المخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بعبارة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المثلثة قوله عن غانة ابان



واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فاذا قرب الأجنبية لا يمكنه  
قربانها الا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها ان شاءت  
يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيحوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن  
الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الايلاء كان موليا  
والا فلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسياق أنت على حرام وأراد بقوله والله  
ما ينعقد به اليمين كقوله تالله وعظمة الله وحلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقد به اليمين كقوله وعلم  
الله لا أقر بك وعلى غضب الله وسخطه ان قررتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يرجي وجودها في  
مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقر بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أولا أقر بك الا  
في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا  
اذا قال حتى تقطعي طفلك وبين الفطام أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان  
أقل لم يكن موليا وان قال لا أقر بك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدحال  
كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجي وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان  
هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في  
سم الخياط فانه يكون موليا فان كان يرجي وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا  
مثل أن يقول والله لا أقر بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا اجماعا وكذا اذا  
كانت أمه فقال لا أقر بك حتى أم لك أو أم لك شقة صامتة يكون موليا وان قال حتى أشتريك  
لا يكون موليا لانه فديشترها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسى لا يكون موليا  
أيضا لانه ربحا يشترها بنفسه شراء فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأفبضك كان موليا وان كان  
يرجي وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قررتك فبعدي حركذا في الجوهرة وقيد  
بالقر بان لانه لو قال والله لا يمس جلدي جلدك لا يكون موليا لانه يحتمل في يمينه بالمس بدون الجماع  
في الفرج ولو قال والله لا يمس فرجي فرجك يكون موليا لانه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج  
ولو قال لامرأته ان قررتك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير  
وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحتمل ثم يفر بها بعد ذلك من غير أن يحتمل بالقر بان ولو قال  
لامرأته ان اغتسلت من جنبتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا  
ولم يعربها بعد المعالاة حتى وضعت جملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فانها تمين بواحدة عند انقضاء  
أربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عنتها بوضع الحمل فان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها  
لا يحتمل لان اليمين كانت موقفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطلقه بالايلاء لا يقع عليها طلاق  
آخر وان مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المباشرة بالايلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم  
ذلك الايلاء وان كانت في العدة ما لم تزوج وتمسك في الحامية وعلم ان القران مصدران القران والقرب بمعنى الدنو  
من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القران والقرب بمعنى الدنو  
كذا في ضياء الخلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أى لزمته الكفارة اذا كان  
عمنه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب النفي الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام  
الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى فيسبب بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر  
الاسبجاني وأطلق في الوطء فعمل ما اذا جن بعد الايلاء ثم وطئها انحلت وسقط الايلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لانه لو قال والله

لا يمس جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني لا

نية كإمر

وسقط الایلاء والابانت  
وسقط الیمین لو حلف علی  
أربعة أشهر وبقيت لو  
على الابد ولو نكحها ثانيا  
وثالثا ومضت المدتان  
بلا في بانت باخرين  
فان نكحها بعد زوج آخر  
لم تطلق فلو وطئها كفر  
لبقاء الیمین

(قوله وفي الظهيرة لو  
قال والله لا أقربك أبدا  
الخ) قال الرملى أشار  
رحمه الله تعالى بنقله  
عنها الى ان في المسئلة  
قولين وما فيها ضعيف  
والخيار ما في المتن (قوله  
والطلاق بالبر لا) أى  
لا يتعدد وقوله لا اتحاد  
البر لعله

القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحل الیمین  
بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والابانت) أى ان لم يطاق المدة  
وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بانه قد وقع التحلل من الظلم ولا يكون بالرجعي لانه  
يسهل من أن يردّها الى عصمته ويعسد الایلاء فتعين البائن لتمامك نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء  
لظلمه وهو مروي عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي  
الله عنهم وتماه في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق  
الرجعي فانه وان أوجب بينونة في ثاني الحال كالأیلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة  
وفي المبسوط واذا ادعى انه قد سجد جامعها فان ادعى في الاربعة الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد  
مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما علك انشاءه لا يكون متم ما فلو أقام  
بينته على مقالته في الاربعة الاشهر انه قد سجد معها فهي امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة  
وهي من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضي المدة ويمكن من اثباته بالبينة اه (قوله  
وسقط الیمین لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعد مضيها (قوله وبقيت لو  
على الابد) أى بقيت الیمین لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث  
أو مضي وقت (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في بانت باخرين) يعنى لو تزوجها  
بعد ما بانت بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثاني بانت بتطليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد  
ذلك ثالثا ومضت المدة بانت بثالثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبتت حقها في الجماع  
وامتناعه صار ظاهرا لما فيجوزى بازالة نعمة النكاح وأشار الى انه لا يسكر الطلاق قبل التزوج  
لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو أناتها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهي  
في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعلق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون  
الثلاث وفي الظهيرة لو قال والله لا أقربك أبدا مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة  
أشهر أخرى وهي في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة  
تعتبر مدة الایلاء الثاني من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق  
الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهت  
بالثلاث سواء وقعت منفردة بسبب الایلاء المؤبد أو بنجها بعد الایلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه  
بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء الیمین) أى لو وطئها  
بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لم يفسد الكفر عن يمينه لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق  
وفي الجامع الكبير لاصدر الشهيد الایلاء بصر في المنكحة حلف لا يقرب احداها وما مضت المدة  
بانت واحدة ويخبر ان مضت مدة أخرى قبله بانت الاخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل  
البينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة  
الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانت بائن بنوى الطلاق اه ومن باب الیمین في الایلاء  
الایلاء يوجب طلاقا ويتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت  
واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقربك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد في  
حنى الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قربك بتعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء غد فوالله  
لا أقربك بتعدد الكفارة بالوطء لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر متعدد ولو علمه

(قوله مصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي قد هو ان المولى من لا يقدر على قربان في المدة الا بتبني الزمة وهذا ليس كذلك فرع كون اقل المدة أربعة أشهر والا فحين لا نقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٢٩ المدة المحسوبة عليها فاثبات كون

الاقل أربعة أشهر به مصادرة (قوله وتماه في العناية) قال فيها قال قيل فتوى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مخالف لظاهر النص لان الله تعالى قال للسذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر اطلق الابلاء وقيد التربص بمدة وذلك يقتضي ان من آلى من امراته ولو مدة يسيرة كيوم أو ساعة يلزمه تربص أربعة أشهر فالتقييد بمدة يكون زيادة على النص وهي لا

ولا ايلاء فيما دون أربعة أشهر أشهر والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين

تجاوز فتوى ابن عباس والجواب ان فتوى ابن عباس وقع في المقدرات والرأى لا مدخل له في المقدرات الشرعية فكان مسموعا ولم يرو عن أحد خلافه فيجعل تفسيراً للنص لا تقييداً أو نقديره والله تعالى أعلم للسذين يؤلون من نسائهم أربعة أشهر

بوقتین تعدد التعدادهما قال كما دخلت فانت طالق ثلاثان قربتك أو فعبدي هذا حر يتعدد الابلاء والجزء المتعدد لتعدده قال كما دخلت فان قربتك فعلى يمين أو نذراً وحجة يتعدد ويشترط مع كل دخلة قربان للعطف قال كما دخلت فوالله لا أقربك أو قدم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة ولو قال ان قربتك وانت طالق كما دخلت لا يكون مولى لان به ينقد ويحكمه أن لا يدخل آلى مراراً في مجلس ونوى التكرار يتعدد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثاً يتبع بعضها قياساً وهو قول محمد وزفر وواحدة استحساناً وهو قولهما اه (قوله ولا ايلاء فيما دون أربعة أشهر) يعني في الحرمة بدليل انه سبب كحكم الامة وبه قال الأئمة الاربعة وظاهر الآية صحة الابلاء فيما دونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره من المعنى فمصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تسكروا بفتوى ابن عباس على انه تفسير للآية وتماه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلغظه وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقاً لانه لو لم يذكره كان الحكم كذلك قيد بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقرب بك شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقرب بك شهرين والله لا أقرب بك شهرين لا يكون مولى لانهم اعمنان فتتداخل مدتهما حتى لو قرب بها قبل مضي شهرين يجب عليه كدارتان ولو قرب بها بعد مضيهما لا يجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الابلاء في عدم التعدد اذ كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال والله والله لا أفعل كذا فهو عيمان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واعلم انه لا تلازم بين كونه ايلاءاً وبين تعدد البر والحنت وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد الحنت وقلبه مثال الاول اذا جاء عد فوالله لا أقربك اذا جاء بعد عد فوالله لا أقربك فتعدد الابلاء لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الدلالة كرفان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بر في الاولى وبانت واما مضي يوم آخر بر في الثانية وطلقت أيضاً ولو قرب بها بعد الغد تجب كفارتان وان قرب بها في الغد تجب كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربك أربعة أشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كما دخلت هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلت في يوم ثم في يوم آخر فان قرب بها تجب كفارة واحدة لا اتحاد الحنت وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بان بطلقة فادامضي يوم آخر بان بطلقة أخرى وكذا اذا مضى يوم آخر بان ثلثه لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشك كل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر اسم الله تعالى والالزام ان لا حلف عند الشرط الاول أيضاً ومع ذلك ثبت المحلف عنده ولعله اشتبه بوالله كما دخلت الدار لا أقربك أو بك كما دخلت الدار فوالله لا أقربك اه والجواب لا اشتباه لان المنقول في الفتاوى كالولو الحجة والبرازية ان الطلاق والعناق والطهار متى علق بشرط متكرر يتكرر اليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كما دخلت الدار فوالله لا أكلم زيداً فدخل الدار مراراً لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر لان تكرره صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كما دخلت الخ) في كثير من النسخ ومثال الثاني وهو تحريف



(قوله وقوله والالزم ان لا يصح شرط الاول من الخ) قال المقدسي في شرحه قد حقي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته  
أي منه من الدخول لا التعلق به (قوله في مسألة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده  
تأمل (قوله فلو قرر بها في  
الشهرين الاولين الخ)  
قال في النهر ولو قرر بها في  
الشهرين الاولين في  
مسألة الكتاب لزمه كفارة  
واحدة وما توارده عليه  
شراح الهداية من انه  
يلزمه بالقربان كفارتان  
ولو مكث يوما ثم قال والله  
لا أقربك شهرين بعد  
الشهرين الاولين أو قال  
والله لا أقربك سنة الا يوما  
أو قال بالبصرة والله لا  
أدخل مكة وهي بها لا  
قال في الفتح انه خطأ لانه  
لم يجتمع على شهرين  
يمينان بل على كل شهرين  
يمين واحدة واذا كان  
لكل يمين مدة على حدة  
فلا تتداخل بين المديتين  
حتى يلزمه الكفارتان  
الا أن يراد بالقربان في  
مدتهما كذا في الحواشي  
السعدية وعندى ان هذا  
المحل مما يجب المصير  
اليه عرف ذلك من تأمل  
قوله في العناية ويكون  
كلامه بمنزلة مستقلين  
يلزمه بالقربان كفارتان  
ولك أن تجعل آل في

سمى التبعسد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقوله والالزم ان لا حلف عند  
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعنى اتحاد الایلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند  
قوله لا أقربك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا أقربك فهو ایلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت  
أربعة أشهر من الغد طلقت وان قربها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما  
ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوما أو قال بالبصرة  
والله لا أدخل مكة وهي بها لا) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني  
الحجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوما فلم تتكامل مدة  
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوما أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق  
أيض لانه لو لم يذكره لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة  
اليمين الثانية وعند عدمه تصير مديتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولكن في مسألة  
الكتاب تتداخل المدتان فلو قرر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين  
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد في شرح الهداية من  
النهاية ومختصرها واغاية البيان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسألة فاحذر كذا في فتح القدير  
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقربك ثم قال بعد ساعة والله لا أقربك ثم بعد  
ساعة قال والله لا أقربك فقررها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم  
يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانتهى وعند تمام الثانية وهو ساعة بعدها تمين باخرى اذا كانت في  
العدة وعند تمام الثالثة تمين بثالثة بلا خلاف وفي الجوهره ولو كرر والله لا أقربك ثلاثا في مجلس  
واحد بان أراد التكرار ولا يلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فلا يلاء واحد واليمين ثلاث  
وان أراد التغليظ والتشديد فلا يلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي خفيفة وأي يوسف واذا تعدد  
المجلس تعدد الایلاء واليمين وتماه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوما  
وان المولى من لا يمكنه القربان في المدة الاشئ يلزمه ويمكنه ههنا القربان من غير شيء يلزمه لان  
المستثنى يوم منكرو ولو قرر بها في يوم صار موليا اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد  
القربان بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قربها صار موليا من ساعته ولا بد فيها من كون الباقي من  
السنة أربعة أشهر فأكثر ذكره الا سيحيا في قيد بالایلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من  
السنة لان الصرف الى الاخير لتصححها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين في الایلاء وأما اليمين  
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلا تأسنة الا يوما واحتاجوا الى الفرق بين  
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو المغايظة المقتضية لعدم كلامه في الحال  
منظور فيه بانه مشترط الالزام اذا لا يلاء أيضا يكون عن المغايظة كذا في فتح القدير تبعا لشارح  
وقد يقال لا يلزم في الایلاء ان يكون عن مغايظة كما اذا كان برضاها لمخوف غيل على ولدها وعدم  
موافقة مزاجهما ونحوه فيستفان عليه لقطع لجاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم  
يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالا حارة وقيد باليوم لانه لو قال الانقصان يوم انصرف الى الاخير لان

القربان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الایلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه  
يكون ولو في بعض المواضع فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيل ونحوه أقل قليل لا ينبغي على مثله حكم

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتعبد بالسنة اتفاقا لانه لو أطلق فقال لا أقرب لك الا يوما لا يكون موليا أيضا لكن اذا قرب بها هنا صار موليا مطلقا وكذا لا فرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا أبدا قرب بها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا أقرب لك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الولو الجية وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيه الا أنه يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه نأبته قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضي بخان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد من بعض مسائل الالباء المغيا بعبارة عن الجوهرية وفي الجامع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا أقرب بك حتى أقتل أو تقتل أو أقتلك أو تقتلني أو أملكك أو تملكيني أو مادام النكاح بيننا فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبدي أو أطلق امرأتي صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أفنله أو أضربه أو ياذن لي لا لا مكان الغاية وان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو أفنلنا وقتله بطلت وان مات صار موليا بعد موته ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا أقرب بك حتى أصوم شعبان فافطر أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت بعينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وحالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفاق وكذا حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اه (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الالباء وهو الالباء المعنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على العربان كان قربتك فله على حج وخرج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك فله على صلاة ركعتين أو لله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تصبحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه يسق على النفس كافي فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستسهل كما فعل السارح مما لا ينبغي هذا ان علل الصلاة بما لا يستسقى أما اذا علل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح المجمع للمصنف قال والتحق بصلاة الخنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كافي البدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان بمدة الالباء أو أكثر كقوله فله على صوم أربعة أشهر أولها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان بأقل منها كقوله فله على صوم هذا الشهر فليس ببول لانه يمكنه تركه الفران الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فتشمل عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبد سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حر صار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فتشمل طلاقها وطلاق غيرها منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التخييص من باب الالباء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

وان حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه الخ) انما يمكن موليا لانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الولو الجية رجل قال لامرأته والله لا أقرب بك سنة فمضى الأربعة الأشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها ثانيا لا يقع لانه بقي من السنة بعد التزوج أقل من أربعة أشهر

في البيع لا يشترط  
 ان يكون مولا  
 في بيع المملوك  
 ثم اشتراه وبيع  
 ثم اوقفه بعهده  
 ثم اوقفه بعهده  
 في الخلاطة ولا في  
 غيره ولعلها عبارة  
 عن الشهادتين  
 القاري رجل قال لامرأته  
 ان تربتيك فبعدي  
 ومن المبانة والاجنية لا  
 ومدة ابلاء الامة شهران  
 وان صار مولا فلو  
 باع احدهما بطل الالباء  
 في حقه لانه لو كان منفردا  
 وباعه بطل الالباء كذلك  
 هنا وبقي الالباء في حق  
 الذي لم يبيع لبقائه محلا  
 للعق فلو اشترى الذي  
 باعه ثم باع الآخر بطلت  
 المدة الاولى وانعقدت  
 المدة من حين الشراء وهذا  
 لان المولى من لا يمكنه  
 لقربان الاشياء واحده يلزمه  
 من اول المدة الى آخرها  
 واذا كان ايجاد المانع  
 شرطا لا يكون مولا الا

خلت فليس يقول لان له مدتها بالترك او يحمل التفسير بخلاف فكل مولد املك حرا وانما الجزل  
 كان مولا لا اعراض اه ومن باب الثاني في العين قال ان قربتك فبعدي وان فباع احدهما ثم  
 اشتراه وبيع الا اشتراؤه بعهده فهو مولى من وقت شرائه وفي فاحدهما حرم وقت العين اه  
 ولو باع العبد المعين بسقط الالباء لانه صار بحال يمكنه قربانها بغير شيء يلزمه ولو ملكه بسبب شراء  
 او غيره عاد الالباء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل فبطل الملك لم يعد اسقوط  
 الالباء ولو مات العبد المعين قبل البيع سقط الالباء لقصدته على الوطء بغير شيء وعلى هذا التفسير  
 موت المرأة المعلق طلاقها او اباؤها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال انت طالق ثلاثا قبل ان اقربتك  
 بشهر او قبل ان اقربك بشهر اذا قربتك لا يصبر مولا قبل الشهر وبعد يصير الا اذا قرب بها فيه  
 والثاني تأ كيد بخلاف والله لا اقربك ان قربتك للتعلق قال انت طالق قبل ان اقربك يتجزؤ قبل  
 لا يصبر مولا اه وفي الحانية قال لامرأته ان قربتك فبعدي هذا حرف مضت أربعة أشهر وخاصة  
 الى القاضي وفرق بينهما ثم اقام العبد المينة انه حرا اصل فان القاضي يقضي بحريته ويبطل  
 الالباء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولا اه واما محلة الالباء من المطلقة رجعا وان لم  
 يكن لها حق في الوطء فباختياران وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها  
 حتى تمضي مدة الالباء فبين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضتها فان لم يرجعها حتى  
 مضت عدتها قبل مضها سقط الالباء لغوات محله (قوله ومن المبانة والاجنية لا) أي لا يصح الالباء  
 لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان اعتقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد  
 العين يعتمد التصور حلا شرعا ألا ترى انها تنعقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته  
 ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الالباء وهي في العدة طالقت أخرى بالالباء وان  
 انقضت عدتها ثم تمت مدة الالباء لا يقع الطلاق بالالباء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان  
 تزوجها قبل انقضاء العدة كان الالباء على حاله حتى لو تم أربع أشهر من وقت الالباء يقع عليها  
 تطليقة أخرى بحكم الالباء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولا باعتبار مدة الالباء  
 من وقت التزوج اه (قوله ومدة ابلاء الامة شهران) لان الرق منصف أطلقة فشمى ما اذا كان  
 الزوج حرا أو عبدا ذكره الاسيحي ولا يرد عليه الالباء من أمته لان شرطه المحلبة وهي بالزوجية كما  
 قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الالباء رجعا أو بائنا ثم اعتقت في المدة انشئت المدة الى مدة ابلاء  
 الحر ائرد ذكره الاسيحي وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحته حرة وأمة حلف لا يقرب احدهما  
 ومضى شهران بانت الامة لسبق مدتها فلو اعتقت قبلها كملت مدتها وكذا لو ابانها ثم اعتقت بخلاف  
 العدة فلو مضت مدة أخرى بانت الحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالحنث فان تزوجها بعد

من وقت الشراء لفقد الشرط فبطله ادقبل البيع يلزمه بالقرين عتقهما وبعده عتق أحدهما وهو  
 الباقي وبعد الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما اذا قال فاحدهما من العبد حرا والمسئلة  
 بحالها صار مولا من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة الى آخرها اه ملخصا (قوله  
 بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقا بائنا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة الحر اثر وفي الطلاق الرجعي: تغلب كذا في البسائط

البينة



(قوله قال ان اشتريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسربت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو هو محبوس أو كان بينهما ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو أو السلطان منعه عن ذلك فان فيه لا يكون الا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في الحبس بان يحمل ما ذكره القاضي على ان يقدر أحدهما على أن يصل الى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو السلطان نادر وعلى شرف الزوال فكان وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا أو بعدمسافة فقيؤه أن يقول فئت البها وان قدر في المدة فقيؤه الوطء

ملحقا بالعدم والله تعالى أعلم انتهت فقوله اذا لم يقدر على مجامعتها هو توفيق البدائع بين القولين ووفق المقدسي في شرحه بوجه آخر أخذنا من قوله في الفتح والحبس بحق لا يعتبر في الفء باللسان وظلم يعتبر (قوله وشمل كلامه ما اذا كان قادرا الخ) أي في ان فيئسه الوطء وقوله وما اذا كان عاجزا

البيئونة عاديا لاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانث الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية بمدة ثابتة بخلاف ما لو بانث قبلها قال لامرأته وأمتها والله لأقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويكفنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم للعمومه وعلى هذا القول لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم للعمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما والاخرى على كظهر أمي وبانث احداها بالايلاء أو بغيره بطل ايلاء الاخرى بخلاف فلاخرى طالق مادامت في العدة ولو قال واحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين قال ان اشتريت جارية فهي حرة صح فمين في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا أو بعدمسافة فقيؤه ان يقول فئت البها) لانه اذا هابذ كرا المنع فيكون رضاه بالوعد باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الخانية وليس مراده خصوص لفظ فئت البها بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو راجعتك أو ارتجعتك أو أبطلت الايلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للزكية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه فقيؤه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة أشهر فعندنا لا يكون فيؤه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيمالي زمه فلا يستحق تخفيفا وأراد بكون الفء باللسان معتبرا بطلان الايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث فلا حتى لو وطئها بعد الفء باللسان في مدة الايلاء لم يمتد الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن شروط صحة الفء بالقول قيام ملك النكاح وقت الفء بالقول وهو ان يكون في حال ما يفيء البها زوجته غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففء بلسانه لم يكن ذلك فيأربيق الايلاء لان الفء بالقول حال قيام النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء جفها به ولا حق لها حالة البيئونة بخلاف الفء بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر في المدة فقيؤه الوطء) لكونه خافعا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبطل كالتيمم اذا رأى المساء في صلواته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعد هذا لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم قدر في المدة وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانث مضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف وصحوا قوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير لا صدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه وفاء بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

وقته الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في صورتين لا يكون فيئسه باللسان والحاصل ان شروط صحة الفء باللسان ثلاثة العجز عند الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في الملتقى وقيام النكاح وقت الفء باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام إيلاء أن نوى  
التحريم أولم ينوشياً  
وظهار أن نواه وكذب أن  
نوى الكذب وبأئمة أن  
نوى الطلاق وثلاث أن نواه  
(قوله وفيه نظراخ)  
لا يخفى أن الطلاق عيب  
ولذا قالوا يكسر حلفه  
بالتطلاق فاليمين أعم من  
كون موجباً للكفارة  
أو الطلاق والذي عليه  
العمل والفتوى نوع  
خاص من هذه اليمين  
يهو أنصرافه إلى الطلاق  
وأيضاً فإن كونه يمينا  
هو عرف أصلي وكونه  
طلافاً عرف حادث ولا  
شك أن كلام كل عاقد  
وحالف ونحوه يحمل على  
عرفه كما ذكره في الأشباه  
وحيث كان فيه عرف  
تكون حقيقة غير مرادة  
فأرادة الكذب خلاف  
الظاهر فلا يصدق بها  
قضاء فالصواب جله على  
العرف ولكن لما كان  
العرف الحادث إرادة  
الطلاق به وكان هو المفتى  
به دون العرف الأصلي  
قال في الفتح وهذا هو  
الصواب على ما عليه  
العمل والفتوى أي  
العرف الحادث احترازاً  
عن العرف الأصلي  
وهو إرادة الإيلاء فانهم

تسام المدة بطل لقدرته على الأصل كالتميم ولو لم يفتى حتى بانت فصيح ثم مرض فترجى ففتوه بالجماع  
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالخلوة لكنه بقتصره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت  
ثم مرض وترجى بخلاف أن تزوجتك فوالله لا أقر بك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح  
في بعض المدة فكأمر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أولم ينوشياً) لأن الأصل  
في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا على ما سئذ كره في الاعمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في  
الاحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أولم يذ كر وما ذكره في خزانة الأكل عن العيون من أنه لو قال  
أنت حرام أو بائن ولم يقل متى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك  
من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته يسهوها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت متى بائن أو حرام  
أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل متى فهو باطل ووقع في بعض نسخ  
العيون ولو قال بغير تاء التأنيث فظن صاحب الأكل انها مسألة مستأدة وطن أنه لو قال ذلك الرجل  
لامرأته فهو باطل قال رضي الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخاري فزاد فيها اللفظة  
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع تاء التأنيث منذ كورة في الواقعات  
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قيد بالزوج لأن  
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائفة أو مكرهة تحبث  
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا يحبث ومعناه أدخل محجولا ولو أكره على  
الدخول فدخل مكرها حنث كذا في البرازية وحرمتك على أولم يقل على أو أنت محرمة على أو حرام  
على أولم يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كافي البرازية  
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كافي البرازية  
(قوله وظهار أن نواه) أي الظهار وهذا عندهم ما وقال محمد ليس بظهار لانعدام التشبيه بالحرمة  
وهو الركن فيه وله ما أنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المتبدي كذا في  
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف منذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم  
الشهيد في مختصره ولا الطحاوي (قوله وكذب أن نوى الكذب) لانه نوى حقيقة كلامه إذ  
حقيقته وصفها بالحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذباً وأوردوا كان حقيقة كلامه لا نصرف  
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال  
إلا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الأشهر ووقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخسي  
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يمينا ظاهر الان تحريم الحلال يمين بالنص فلا يصدق قضاء في  
نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما علمه العمل والفتوى كما سئذ كرهه والاول قول الحلواني  
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح الغدير وفيه نظران العمل والفتوى  
انما هو في أنصرافه إلى الطلاق من غيرنية لافي كونه يمينا وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر  
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا  
واسطة بين الصديق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأئمة أن  
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أي اثلاث لان المحرام من  
الكنايات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أي الحالية عن العصب والمذاكرة  
واما مع أحدهما فليست شرطا للوقوع قضاء وشمل قوله وبأئمة أن نوى الطلاق ما إذا طلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي بنيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة بائنة فلامساواة بينهما وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كما لو نوى بآنت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به إيقاع البائن) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعمامة من يحمل به العوام وهم لا يميزون بين البائن والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به البائن فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقلنا وقوعه بلا نية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فليتمأمل وقد يقال أنه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم  
حل قربانها والرجعي  
لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل  
إيلا لانه تحريم مع قيام  
العقد والعرف ارادة  
الحرمه بالطلاق ولا ينافي  
وقوع البائن به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال  
لامراته أنت على حرام  
والحرام عنده طلاق  
ولكن لم ينو طلاقا وقع  
الطلاق

صرح بالان الصريح قد  
يقع به البائن كتطبيقه  
شديدة كما ان بعض  
الكليات يقع بها الرجعي  
كاعتدائي واستبرئي  
رجلك وأنت واحدة  
فليتمأمل (قوله وفي فتح  
القدير وعندى ان  
الاسم الخ) قال في النهر  
وأقول هذا لا يتم في قوله  
أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام باو بائنة تسبب فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح  
القدير لم يقع شيء سبق قلم وعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان  
تكملة للثلاث كما في الحائنة وقد مناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل  
موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان  
قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل  
الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق والثاني  
اليمين فعلى ما نوى قال لامراتيه أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى  
صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى  
عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنت على حرام ونوى الثلاث في  
الواحدة واليمين في الثانية والكذب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى  
قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامراته أنت على حرام والحرام  
عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضاء ما طهر من العرف في ذلك حتى  
لو قال لامراته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها تطامق ولها هذا لا يخالف به الا الرحان قيدنا  
بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلا نية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تسترط النية لكن يجعل  
ناو يا عرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلا نية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا فقلت  
المتعارف به إيقاع البائن كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع البائن لكان أولى وقوله أنت معي  
في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق  
بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسي على انه لا تلزمه وان كان له اكثر  
من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة  
فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الا وزججدي انه لا يقع  
الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير  
وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يقع كل زوجة فاذا كان  
فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طائفة بائنة وقيل تطلق واحدة  
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا  
بسبب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في مخ الغفار من بسبب الصريح والشرع بلا لية وفي العزيمة على الدرر والغرر ولعل  
مراد الزيلعي بكون المسئلة بحالها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام  
فليس بداخل في ذلك وأن ما يقتضيه صحة المسئلة هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذا لمساغ لان يقال لاربعة نسوة  
أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام



نظر والظاهر ابداله بحلال الله أو حلال المسلمين لما ذكره المؤلف هنا عن الفتاوى من أن قوله امرأتى طالق وله أكثر من واحدة لا يقع الأعلى واحدة ولم يحكوا في هذا خلافاً بل ظاهر قوله بخلاف الصريح أنها تفارقة كما ذكره في من الغفار راداً على الدرر في ذكره التصحيح في الصريح أيضاً وحيث فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر إلا أن يوجد تنقل بخلافه فيتبع فعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب أن ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مروا امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله أحداً كن طالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائناً اهـ ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والأولى لا يدل على أنه هو المفتى به مع أن هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايخنا أفتموا في أنه لو قال أنت على حرام والمحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام أن الكل بائن بلانية وإذا حلف بهذه اللفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة وإذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانتهى لا إلى عدة ثم باشر الشرط الصحيح أنه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لأن حلفه صار حلفاً بالله تعالى وقت الوجود فلا يقلب طلاقاً خالها ثم قال حلال الله على حرام أن شرب إلى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة إليه ولو قال لها إن تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة أيضاً وتماه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نية طلقاً وإن نوى أحدهما مدين لا في القضاء وفتوى الإمام الأوزاعي على أنه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه اللفاظ أنه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وإن ليست له امرأة فلا شيء عليه لأنه إن حل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وإن حل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الإسلام قال حلال الله عليه حرام أن يفعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته أن يفعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد أن يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما ما أشار في الزيادات إلى أنه يملك ذلك وفي الذخيرة أن فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الأول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع لا لحاق البائن بالبائن إذا كان معلقاً قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري أحلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراماً فليفعل هذا الأمر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا إقرار منه بحرمتها عليه في الحكم وقيل لا يكون إقراراً بالحرمية قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام أن يفعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم

تعليق الفتح يتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سيذكره المصنف متناً في الأيمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على أنه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وإن لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزياً إلى النوازل أنه يجب عليه الكفارة اهـ يعني أن أكل أو شرب لا يصرفه عن عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اهـ كلام المؤلف هناك وبه علم أن قول المصنف هنا أنت على حرام ابتداءً نوى التحريم إلى آخر ما ذكره

من التفصيل خاص بما إذا كان يلفظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على اليمين فقط (قوله وإذا كان له امرأة وقت الحلف إلى قوله فلا ينعاب طلاقاً) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر أن في عبارة البرازية سقط ما يدل عليه ما سيذكره المؤلف في الأيمان عن الظهيرية ونصه وإن كانت له امرأة وقت اليمين غابت قبل الشرط أو بانتهى لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لأن يمينه انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختفاً فإنه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أحسن الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لأن يمينه جعل يميناً بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اهـ ومثله في الحاشية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المترو قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نسخته (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا يجري فيه الخلاف في أنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المبرأة من ألفاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا ير دلالة يرى ما في الحاشية اهـ

ونقل في حاشية مسكين عن

شيخه أن هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة إلى ما زيد إذ المبرأة ليست خلعاً بل كالخلع في حكمه على ما استعرفه اهـ (قوله لكن يحتاج إلى الفرق الخ)

### باب الخلع

هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو أن الخلع بعد النكاح لم يصح لأن البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لأنها بالخلع بائن منه والطلاق بمال لا يفيد البينونة لمصولها قبله والمال انما يلزم بمقالة ملكها نفسها إذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضي لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما إذا طلقت بمال

### باب الخلع

لما اشترك مع الإيلاء في أن كلامه ما قد يكون معصية و قد يكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لأنه بمنزلة المركب من المفرد وقد ما على الظاهر واللعمان لأنهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزاع يقال خلعت النعل وغيره خلعتا نزعته وخلعت المرأة زوجها خلعة إذا اقتدت منه وطلقتها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعل ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم للعوى من كل وجه والاصل أن يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قبلا لاخراج اللغوي ولأنه يرد عليه الطلاق على ما ليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط الحقوق وإن اشترى كافى البينونة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البذل كما سئذ كره وقولنا أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببذل بلفظ الخلع لأنه يرد عليه ما إذا قال خلعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان أنها ترد عليه ما ساق إليهما من الصداق كما ذكره المحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذ به ابن الفضل قال القاصي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اهـ وسيأتي تمامه آخر الباب وإنما قيدنا بالمغالة لأنه لو قال خلعتك ناويا وقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المبرأة وأنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذا زدنا في تعريفنا أو ما في معناه واستفيد من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالع المطلقة رجعا بمال فاه يصح ويوجب المال ولو خالعها بمال ثم خالعها في العدة لم يصح كما في القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقت بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات ونخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الردة فإنه غير صحيح فيهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الحصر على النكاح في الردة كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فاقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا نه يحتمل الطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتابة بائن وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخلع فسخا فليل ينفذ وقيل لا اهـ والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعتها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائن منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرع نبالية إن قضاة هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اهـ قال في حاشية مسكين وذكر في ديباجة الدراختارة نقل عن الشيخ قاسم في تحصيله أن الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالقول الضعيفة

فكف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغیر المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر  
والنهر فكان ما في البحر هنا من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اهـ ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى  
كونه فسخا كالمحبلى ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كما باولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ رفع تخفى  
امضاه امالو كان واحدا ما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء  
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البذل فان

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيد به بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه  
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم  
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البذل الذي أخذته وتمسك به في  
فتح القدير أطلقه فشمع ما اذا كان بغير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المبراة  
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصدق  
قضاء ويصدق ديانة لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي  
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في المدسوط وحال هذا كره الطلاق كالنية كذا في الخانية وفي البرازية  
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير  
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البذل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما  
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبذل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البذل عليها  
وأقر أن له عليها مالا واحدا مالم ين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا  
لم يدع الاستثناء لانه يدعي عليها بدل الخلع وهي تنكر فالقول لها اهـ وأما اذا لم يذ كر العوض فهو  
من المكائيات فيتوقف على النية أو هذا كره الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ  
البيع كبعت نفسك أو طلاقك فلا لانه خلاف الظاهر وقد أورد بوقوع البائن حكمه وسياق بيان  
صفتة انه بمن من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس  
وصح مضافا منه وان عكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كر شرطه لان شرطه شرط  
الطلاق ولو كان لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعتي ولذا قال في  
المحيط لو قال لها اختلعتي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعتي أمر بالطلاق بلفظ  
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلق نفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله  
اشتري نفسك متى فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يفل الزوج بعث لايه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان  
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد الم يكن البذل مذ كورام معلوما وأما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال  
اخلعتي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلاق حتى يقول الزوج خلعت  
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الا بتسليمه البذل  
والبذل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعتي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت  
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتني بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقل

التصريح بذكر البذل  
قرينة على قصد الخلع فلا  
يصدق في دعوى ابطاله  
بالاستثناء الا اذا ادعى ان  
ما قبضه ليس بدل الخلع  
بل هو حق آخر كدين  
أو ودعة فتقبل حينئذ  
دعواه الاستثناء لا تنفاه  
القرينة لانه اذا كان  
القول قوله فيما قبضه  
لم يبق الخلع ببذل لكن  
فيه ان القرينة على قصد  
الخلع هي ذكر البذل في  
عقد الخلع لا قبضه بعده  
فاذا ذكر البذل ثم قبض  
منها مالا ثم ادعى الاستثناء  
وادعى ان ما قبضه حق  
آخر غير البذل لم تنف  
قرينة قصد الخلع فلا  
تصح دعواه الاستثناء  
ويبقى عقد الخلع ببذل  
فلا تقبل دعواه ان ما  
قبضه حق آخر لانه حيث  
بقي البذل يكون القول  
للرأة في ان مادفعته بدل  
الخلع لا غيره لان القول

للمالك حينئذ فلم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعندها حيث يكون القول للرأة في الصورتين وما ذكره  
المؤلف مذ كور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين  
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بدل الخلع  
وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفق الامام طهیر الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فيتوقف على النية أو  
هذا كره الطلاق الخ) سياق في عند قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لعلية الاستعمال ولان



الغالب كونه بعد هذا كذا الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التتاتر خانية عن الخانية رجل قال لامرأته  
اذا دخلت الدار فقه دخعتك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف يريد به اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنينة  
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنينة وهو مذكور آخر الابواب كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرملي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا رمز  
اسنع دبس ان الواقع  
فيها رجعي ويبرأ الزوج  
لا تنفقههما على الرجعي  
ومقابلته بالمال لا تغيره  
الى ان قال ثم أجاب عن  
مسئلة الزيادة فراجع  
اه فلت قد راجعت  
النسخة التي عندي فلم أر  
فيها زيادة على ما ذكره  
المؤلف هنا عنها وكذا  
راجع غير ذلك الباب  
من مظان المسئلة فلم أجد  
ذلك لعل نسخة فيها تلك  
الزيادة والله تعالى أعلم  
ثم رأيت ذلك في آخر  
المحاوي لصاحب القنينة  
حيث قال اسنع دبس  
والواقع فيها رجعي ويبرأ  
الزوج لا تنفقهما  
وتراضيهما على وقوع  
الطلاق رجعي او مقابلته  
بالمال بعد ما كان  
موصوفا بالرجعي لاغيره  
وذكر المصدر للتأكد  
كما لو قال أنت طالق طلاقا  
واحدا فالواقع به رجعي  
وان لم يصفه بالرجعية ولم  
ينفقهما وعندها تنفقهما  
ورضاهما بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والسكابة والصلح عن دم العمد على الروايتين وكذا  
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت  
منى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقبل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا أراد  
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع  
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد  
وجود الشرط وفي السكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله  
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه  
وفي التحنيس ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقه  
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كما في السكافي وأقول لو قيل بصحة القبول  
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للحال عندنا وبعدهم صحته في المعلق قبل وجود الشرط  
لعدم انعقاده سببا للحال لكان حسمنا التحريم على الاصول وفي المجتبى باع طلاقها منها بمهرها فهو  
برائة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها عليها بمعناه فلو قال لها اختلي نفسك بكذا ثم  
لقنها بالعربية حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك  
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعناق والتسديد لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع  
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك منى بكذا ليس بقبول على الصحيح  
المختار الا اذا أراد به التحقيق ولو قالت لزوجها خلعتني على ألف درهم فقال الزوج محببها لها أنت طالق  
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كما في الخانية ولو قال  
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح  
جوابا و يصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعي الاول أصح ولو قال لها خلعتي نفسك فقالت  
قد طلقت لزمها المال الا ان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق  
رجعي ما كانا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائنا لان هذا كناية  
وهي بائنة ولو قال لها بعث منك أمرك بالف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها  
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملكته ولو قال لامرأته كل امرأة تزوجها فقد  
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها  
أو طلقتها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيسقط القبول  
بعده ولو قالت المرأة بعث منك مهري ونفقة عدتي فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج  
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقا لكن الا حوط ان يجدد  
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعي ان ضروره ابراء وأما مسئلة الزيادة فهي  
فيما اذا كانت المرأة طالبة منه طلقتين بائنتين بالف فتغير مقابلته المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائت لانها  
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوما وصفه به بما طلبته ولان الباء تصحب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع  
رجعي بالعموم عسني الباء لا لغوا المعوض وهو غير جائز لا سنلزام وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعرض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الاثنية قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الاثنية عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينفي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تقاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى بالالف) أى ان تزوجها قبل مجيء الغد ولا تقع غدا أخرى بغير شيء لانه شرط وجوب المال في الثانية لم يوجد وهو زوال الملك عنها زال الملك بالاولى لكونها بائنة ذخيرة (قوله فقبلت انصرف البذل اليهما) قال في النهر وفي الزيادات ولزمها المال

والذخيرة نص في انهما باثنتان (قوله فالبذل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بخمس مائة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البذل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البذل والغاء المناسي الاولى لانه ذكر اولاً وذكر البذل آخره والاخر

للتأخيرين آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق طلاقا رجعيا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعيا وغدا أخرى بالالف فالالف مقابل بهما وهما باثنتان أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أو لا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالالف فقبلت وقعت واحدة في الحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم باثنة وغدا أخرى بالالف وقع للحال واحدة باثنة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالالف فقبلت وقعت بالالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالالف فقبلت انصرف البذل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى باثنة بالالف وأنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف فالبذل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمها المال) أى في المسئلتين لانه ماضى بخروج بضعها عن ملكه الابه فلزمها المال بالقبول ولو قال وكان المسمى له لكان أولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسيأتى آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابرأه حتى لو قالت له أبرأتك عما لي عليك على طلاقى ففعل جازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفيل بها المرأة من فلان صح والطلاق باثن كما في البرازية وقيده احترازا عن التاخير فانه ليس بحال وانما تأخيره المطالبة كما لو قالت له طلقنى على ان أوخر مالى عليك فطلقها فان كان لتأخير غاية مع لومة صح التأخير وان لم يكن له غاية مع لومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كما في البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبلت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع وقوع الثلاث عند قبولها جلة بثلاثة آلاف ولو قال بعث منك تطليقة بالالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصديق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صحح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحيط ولو اتفق على الخلع وقالت بغير جعل والقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالالف وخمس مائة لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو باثنة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ينصرف البذل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفا منافيا للبذل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية وصفا منافيا للبذل فينصرف البذل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس في اضافة الطلاق (قوله قيده احترازا عن التأخير) أى قيد بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر أن يذكر عند قول المصنف سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أى سواء كان لتأخير غاية مع لومة أو لم يكن

ثم بدنه الآخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي وقوله في الفروع حجة به واستدل بها بحالها  
 تقبل على الالف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقى دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على  
 الالف وانفرد أحدهما بزيادة حجة به فيقضي بما اتفقا عليه وان كان يدعي الف لا يقبل وقد كذب  
 أحدهما به لم يعرف ويقع الطلاق باقراره وإذا شهد شاهدان أنه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد  
 المال لأنها جاشرة الخلع وان كانت مكررة بحجة الخلع ظاهر فإذا ادعت القساذ بعد ذلك صارت  
 متناقضة في الدعوى إلا أن الينسنة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت أنه أخذ المال بعد  
 الينسنة فلزمه الرد كذا في المحط أطلق في لزومها المال فتعمل المسكاتية ولكن لا يلزمها المال إلا بعد  
 العتق ولو باذن المولى بحجرها عن التسرع ولو بالاذن كهيته أو شغل الأمة وأم الولد ولكن بشرط اذن  
 المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الأمة  
 مولاها على رقبتها وزوجها حراً فخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جازاً لخلع  
 وصارت لسيده العبد والمدير لانه لا يصير مملوكاً للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي الحر لمالك  
 رقبتها بعد النكاح لبطلان ولو بطل بطل الخلع فكان في تحججه ابطاله وأما المكاتب فإنه يثبت له  
 فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبداً  
 خلعها مولاها على عبداً في يديه ثم استحق العبد الخلع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد  
 الخلع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الأمة وتباع الأمة في قيمة العبد المستحق لان  
 المولى عاىك ايجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبتها وان كان عليها دين آخر قبله بدأ به لانه  
 وجب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كفاي الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الأمة بعد العتق فان  
 كان المولى ضمن بدل الخلع أخذ به كذا في المحط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجها اختلعت منك  
 بكذا وهو ينسج كرى باساجعل ينسج وهو يخاصعها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه  
 وفي جامع الفصولين قال خلعت بكذا درهمها فجعلت المرأة تعد الدراهم فلما تم العد قالت قبلت  
 ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم وإذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان الالف تنقسم عليهما  
 على قدر ما تزوجهما عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عريانان كان كلام كل منهما متصلاً  
 بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى  
 القيام ثم القبول والقول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء  
 المال لمافي الخانسة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال  
 وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت تطلق للحال وان لم تدخل لان  
 كلمة على لتعلق الايجاب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة  
 مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهة لكان أولى لان المحجورة بالسفينة لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال  
 ويكون بائناً ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة  
 فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه  
 منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شحى وفي خل في هذه الصورة لو لم  
 يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر لا تحروصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل  
 بها وماتت بعد مضي العدة في كل المهر ووصية وتصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة  
 هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثاً رضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم  
 تعط ألفاً) أى ويلزمها  
 الالف كما يأتي عند قوله  
 أنت طالق بالف أو على  
 ألف (قوله كذا في شحى)



هنا من بالشيخ المحمدي والحمد لله الى شرح الطحاوي وفي حبل بالحاء المحمدي روي الى الحاصل (قوله كذا ط)  
هو بالطاء المهملة روي الى الحاصل ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقراءة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

ميراثه ومن بدل الخلع ومن التثا إذا تم في حق سائر الورثة ولم يتم في الأقل وهو نظير ما قلنا جميعا  
في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعدم مضيها  
لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وإنما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو  
أكثر من ميراثه وقبل مضيها لا ينظر الى الثلث وإنما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل  
الخلع دون ثلث المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها  
عصبات آخر أقرب منه فهو والاجنبى سواء ولو يرثها بقراءة وماتت بعدم مضيها ينظر الى بدل الخلع  
والى ارثه بالقراءة فلو كان البديل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له  
الا باجازه الورثة هـ ذالو كانت مسدحولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم  
الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصح من الثلث ولو كان ابن  
عمها ويرثها فله الأقل من ارثه ومن نصف المهر هذا الوما ت في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج  
كل البديل كهيبتها منه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما يبطلان  
حقه هـ ذالو كانت مريضة فلو اختلعت صحبة والزوج مريض فالخلع جائز بالمعنى قل أو أكثر ولا يرث  
بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خلعا أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت  
الأجنبي جاز ويعتبر البديل من ثلث مال الأجنبي فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الأجنبي بخلعها  
فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا  
اه ولو كانت مكرهة على القبول لم يلزمها البديل وفي الغيبة ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع  
والقول له مع العيين اه وفي الظهيرية لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار  
فطلقها ثلاثا طلق بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمساكن لزمها المساكن اه وأشار  
بقوله ولزمها المال الى انه لا ينصوران يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف  
على قبولها ولم يجب شيئا فلما انظر انه عني بقوله وقف على قبولها أى وقوع الطلاق ومعرفة هذه  
المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها  
اياهم من المهر فبهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شيئا وفي منسية الفقهاء خلعتك  
بما الى عليك من الدين فقبول ينبغي أن يقع الطلاق ولا يجب شيئا ويطلب الدين ولو كانت اختلعت  
على عبد ثم تبين انه عبد الزوج بتصادقهما ينبغي أن لا يلزمها شيئا لسلامة البديل اه وظاهر  
اقتضاه على لزومها المال انه لو نكحها لم يذكرا من المال شيئا ان لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد  
لانه لا يكون الا بالمال ولو كان الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحامية الزيادة في البديل بعد الخلع  
غير صحيحة (قوله وكره له أخذ شيئا ان نشر) أى كرهها والنسوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل  
واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها شوزا من بائى فعقد وضرب  
عصت زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امراته نسوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل  
وان امرأة حافت من بعلها نشوزا أو اعراضا وأصله الارتفاع يقال نشر من مكانه نسوزا بالوجهين  
إذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وانشر والضم والكسر والنشر بفتح السين المكان المرتفع

أن يلزمه مال الخ) بذافيه  
ما يأتي بعد نحو ورقة عن  
القنينة اختلعت نفسها  
بالمهر بشرط أن يعطيها  
كذا من المال الأرز  
الابيض وحالها به ينبغي  
أن يصح ولا يشترط بيان  
مكان الايفاء عنده الا  
أن يقال المراد بعدم  
تصور ذلك حيث لم يكن  
من جهتها مال بخلاف  
وكره له أخذ شيئا ان نشر  
مسئلة القنينة وان المال  
من الطرفين وكانها بذات  
المهر في مقابلة الطلاق  
والارز ويوضحه ما يأتي  
قبل تلك المسئلة لو  
خالعها على عبد ومهرها  
الف ثم زادها الف فقام له  
وانظر ما يأتي في شرح  
قوله ويسقط الخلع  
والمباراة كل حق عند  
قول المؤلف الثالث  
أن يقع ببدل على الزوج  
وقوله بعده ثم اعلم انه بقي  
هنا صورة وحاصله ان  
الختار جواز كون البديل  
عليه بان يحصل على  
الاستثناء من المهر كانه  
قال الاقدار من المهر فانه  
لا يسقط عني فيجوز ايجاب  
البديل عليه اذا اختلعت

على عوض ويكون مقابلا لبديل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعني ويسقط المهر  
على ما مر قلت وسيأتى في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصه وغيرها وعند كتحقيق المقام

وان نشتري لأمه ما صلح  
مهر ا صلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها  
لارغبة) الجار والمجرور  
خبر مقدم وقوله ذلك  
مبتدأ مؤخر والاشارة الى  
قوله أخذ مال المسلم بغير  
حق (قوله وهو يقتضي  
حل الاخذ مطلقا) أي  
سواء كان النشوز منه  
أو منها قلت لكن قد  
علمت مما قدمه ان آية  
فلا تأخذوا منه شيئا فيما  
إذا كان النشوز منه وآية  
فلا جناح عليكم فيما  
إذا كان منها فلا تعارض  
بينهما حتى تدخّل أحدهما  
بالأخرى (قوله وصح  
الشمي رواية الأصل)  
قد علمت عدم المناقاة بين  
الروايتين بما ذكره من  
التوفيق وهو موضح به  
في الفسخ فانه ذكر أولان  
المسئلة مختلفة بين الصحابة  
ثم ساق النصوص من  
الطرفين ثم حقق ثم قال  
وعلى هذا يظهر كون  
رواية الجامع أوجه نعم  
يكون أخذ الزيادة خلاف  
الأولى والمنع محمول على  
ما هو الأولى وطريق  
القرب الى الله سبحانه  
(قوله وذكر في غاية  
اليمان انه مطرد منعكس  
أن) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكرهية كراهية التحريم المنتهية سببا للعقاب والحق ان  
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الأخرى فلا جناح  
عليكم فيما اقتدت به لان تلك فيما إذا كان النشوز من قبله فقط والأخرى فيما إذا خاف ان لا يقما  
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهم ما لو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات  
القطعية وان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لارغبة بل اضرار او تضيقا  
ليقتطع ماله في مقابلة خلاصهما من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا  
لتنعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا  
انه لو أخذ جاز في الحكم أي يحكم بهجة التملك وان كان بسبب خبيث وتمامه في فتح القدير وفي الدرر  
النشور أخرج ابن ابي جري عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفتم ان لا يقيموا حدود  
الله فلا جناح عليكم فيما اقتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والمأصل ان ما في النساء منسوخ بآية  
البقرة وهو يقتضي حل الاخذ مطلقا اذا ارضيت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الأبراء  
عما لها عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله وان نشتري لأمه) أي  
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهية أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه  
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أو لا فان كانت الكراهية من  
الجانسين فالأباحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما اقتدت به وان كانت من جانبها  
فقط قبل لايتها بالأولى والمذكور في الأصل كراهية الزيادة على ما أعطاه او ينفي حله على خلاف  
الأولى كما ينفي حل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا لان النص في الجناح مطلقا  
فتقيده بنحو واحد لا يجوز لما عرف في الأصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه  
وصحح الشمي رواية الأصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر ا صلح بدل الخلع) لان ما صلح  
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة  
الدخول فنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجاهله تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من  
الثالث وجاهل تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكمل أو  
موزون كالنهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها وخدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو  
خدمة أجني لان هذه تجوز مهر او بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالنهر ووجب علمه  
المهر وأشار الى ان هذا الأصل لا ينعكس كما فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع  
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريته أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل  
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وكذا في غاية البيان انه  
مطر دمنه عكس كلما لان الغرض من طرد الكلي ان يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون  
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون  
العشرة مالا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه اه وفي  
المخطو لو اختلفت على ثوب لم يثبت بينهما جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسيط ولو اختلفت على  
ما تكتسبه العام أو على ما تترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد  
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح وان حكمت ولم يرض الزوج رجوع بالمهر ولو خالعه على  
ألف الى المصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

فلن حالها أو طلقها  
يخمر أو خنزير أو ميتة  
وقع بائن في الخلع رجعي  
في غيره مجانا

ان الصلح المطلق  
هي الكاملة وتكون مطلق  
المال المتقوم خالي عن  
الكسبة يصلح مهر  
ممنوع فلذا منع المحققون  
انعكاسها كلية (قوله)  
ولذلك الا بالتصادق  
كذا في النسخ ولكن  
سعيد العبارة قريبا  
بلفظ ولا يعلم ذلك الا  
بالتصادق وتقدم قبل  
ورقة ونصف بلفظ ثم تبين  
انه عبد الزوج بتصادقهما  
(قوله) والواحد يتولى  
الخلع من الجانبين  
سواء في آخر الباب عن  
البرزازية انه لا يصلح  
وكيلا منها سواء كان  
البذل مسمى أولا وعن  
محمد انه يصح وفي  
التتارخانية عن الكبرى  
الواحد يتولى الخلع من  
الجانبين ان كان خلعا  
وهو ما اوضحه اذا كان  
البذل مذكورا في رواية  
هو المختار

دراهم معينة فوجدها ستوقه يرجع بالحياد وكذلك الثوب على انه هر وى فاذا هو هر وى يرجع  
بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الا بيب فاحش وان كان حلال الدم أو اليد فامضى عنه ورجع  
عليها بقيته عند أى خنيفة وعندهما بقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده  
وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلعت على عبد بعينه فبات في يدها واستحق فعلها بقيته وان ظهر  
انه كان ميتا وقت الانخلاع فله مهرها ولو خلعتها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو  
موزون جاز يدايد ولو حالها على عبد ومهرها ألغى ثم زادها ألغى ثم استحق العبد رجوع عليها بالف  
ونصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازا البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين  
نصفه بدل الخلع ونصفه بيعا بالالف والمبيع متى استحق ثمنه رجوع ثمنه و بدل الخلع متى استحق  
تجب قيمته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه  
قيمة بضع مال على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهمة في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة  
لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصارت كما لو زاد في بدل الصلح عن دم العمد فانها لا تصح اه وفي  
التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلاقا بغير شئ  
وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف فقبلتا ومات فعلى كل واحدة منهما  
خمس مائة ولا ميراث اه وفي القنية اختلعت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا مائة من  
الارز الابيض وخالها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايفاء عند أى خنيفة لان الخلع  
أوسع من البيع ففي بت حالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم  
لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختلافها فاحدا خوها منه المهر قبله ثم  
اختلعت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لا تحرم ولو اختلعت  
بشرط الصك أو قالت بشرط ان يرد عليها أنفسها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشة  
في المجلس خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شئ خلعتك بمالى عليك من الدين وقبات  
ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شئ ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلعت  
نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شئ ولو اختلعت على عبد  
ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شئ لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما  
لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو دنائير ثم تبين انها للزوج لم يجب شئ اه وفي الخانية  
ويجوز الزهرن والكفالة ببذل الخلع وفي المجتبى فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل  
بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيل من  
الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية  
وعن محمد انه يكون اه (قوله) فان حالها أو طلقها بخمر أو خنزير أو ميتة وقع بائن في الخلع رجعي  
في غيره مجانا لان الخلع على ما يصلح صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شئ لانها لم تغره  
والبضع غير متقوم في الاصل حالة الحر وج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال  
بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولم يطل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو  
يوجب البيئونه لانه من الكفايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي  
فقوله مجانا عائد الى المستثنين وفي المصباح فعلته مجانا أى بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية  
الشيء بلا ثمن وقال الفارابي هذا الشيء لك مجانا أى بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كافي



المحيط قد يكونها سميت محرما لانها الوسمت له حلالا كخالعني على هذا الحل فاذا هو خرف لها ان ترد  
 المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خرا وار علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عيسد فاذا هو  
 حرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمتيه لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع  
 والطلاق لان الكتابة على خرا أو خنر بر فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فبعتن ان أداه في الأولى مع  
 وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر  
 المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البدل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقعا الا بقبولها  
 ولذا قال في البرازية لو قالت له خالعني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا  
 قبولها واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وفيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه  
 (قوله كخالعني على مافي يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق الباش من غير شيء عليها لعدم تسمية  
 شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعنيك على مافي يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا  
 اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي  
 أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار  
 لها بالخلع أولى كذا في المسوط وأشار الى انها لو قالت خالعني على مافي بيتي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء  
 في يديتها انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على  
 مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاري يتي ولم تذكر اقل من ستة أشهر كذا في المحتسبي وفي المحيط لو  
 اختلعت على مافي بطن جاري يتي أو غنمها أو مافي نخلا صمغ وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو  
 حدث بعده في بطنها فللمرأة لان مافي بطنها اسم للوجود للحال ولو اختلعت على رجل جاري يتيها وليس  
 في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فبماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده  
 احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كريح  
 أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تربيته عن كفالة نفس فلان والطلاق رجعي  
 ولو طلقها على ان تربيته عن الالف التي كفها لها عن فلان والطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال  
 أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعني على مافي يدي من  
 مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعني على مافي يدي من دراهم ولم يكن في  
 يدها شيء لانها في الأولى لم اسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجهه الى ايجاب  
 المسمى وقيمتها للجهة والى القيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام  
 به على الزوج كذا في الهداية وقيد في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعها على مافي هذا البيت من  
 المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا اليد مثال والبيت والصندوق  
 وبطن الجارية والغنم كاليد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت  
 على مافي بطن جاري يتي أو غنمي من جمل ردت المهر وفي المحيط لو خالعها بماله عليه من المهر ثم  
 تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لزومها رد المهر لانه طلقها بطمع ما نص عليه فلا يقع مجانا فان علم  
 الزوج انه لا مهر لها عليه وان لا متاع في البيت في مسألة على مافي البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها  
 لم تطمعه فلم يصر مغرورا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصاه وأدناه ثلاثة فوجب  
 الادنى كما لو أقر بدراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من للتبعض فينبغي وجوب درهم  
 أو درهمين وأجيب بانها هنا للبيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل

كخالعني على مافي يدي  
 ولا شيء في يدها وان زادت  
 من مال أو دراهم ردت  
 مهرها أو ثلاثة دراهم

فان خالع على عبد ابق  
لها على انها بريئة من  
ضمانه لم تبرا

(قوله وفيه نظر للجهالة  
المتفاحشة) قال في النهر  
ينبغي ايجاب الوسيط في  
الكل وبه يندفع ما قال  
اه وفيه نظر لان ايجاب  
الوسيط في معلوم الجنس  
كالتفريس والثوب  
الهروي بخلاف مجهول  
الجنس كالداية والثوب  
ولذا يسمى مهرا وجب  
مهر المثل (قوله وبهذا  
علم ان في كلام المصنف  
مسامحة الخ) قال في النهر  
نفي الشيئية فيما اذا لم  
تسم له شيئا معناه نفي  
الوجود وفيها اذا سمت  
مالا او دراهم معناه نفي  
وجود ما سمته وعلى هذا  
فلا مسامحة أصلا الا  
ان مقتضاه انها لو سمت  
دراهم فاذا في يدها دنابر  
انه لا يجب له غير الدراهم  
ولم أره

على ضرب ايهام فهي للبيان والا فلتبعض وقولها خالعني على مافي يدي كلام تام بنفسه حتى جاز  
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معروفا واورده عليه اذا كان معروفا انه  
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كلفرد المحلى كالحلف لا يشتري العبد او  
لا يتزوج النساء واجيب بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد  
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على مافي يدي كذا في الكافي وأوضحه في فتح القدير  
فقال لا نقولها على مافي يدي أفاد كون المسمى مظهر وواييدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها  
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم وقعت من بيانها ولم يدخلها  
هو المبيى لمخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المبهم بجمع كالدنابر وينبغي ان يكون  
قولها على مافي هذا البيت من الشياء او الحيل او البغال او الخيول كذا في يدها ثلاثة من المسمى ثم  
رأيت في المعراج لسكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيده بقوله ولا شيء في يدها لانه لو  
كان في يدها مال متقوم كان له قليلا كان او كثيرا ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما في الثانية فلا بد ان  
يكون في يدها جمع مما سمتة ولو كان في يدها دراهم او دراهم لزمها تكملة الثلاثة كذا في الحاشية  
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى  
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد ما أفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فبدل على  
انه لو لم يكن مقبوضا برئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العمداني في فصوله وفي الحوهرية ثم اذا وجب  
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها بشئ لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة ولو  
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضمانا اه وفي الزاوية والحاصل انه  
اذا سمي ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمي موجودا معلوما يجب المسمى وان سمي مجهولا جهالة  
مستدركة فكذلك وان خشت الجهالة ويمكن الخطر بان حالها على ما يثمر نخلها العام أو على مافي  
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيده بالخام لان السبيل لو  
أعتق عبده على مافي يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير  
متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف  
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على  
انه لو حالها على عبد بعينه مثلا وقد كان متقابلا للمع انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه  
للعرو وبخلاف ما لو مات بعده حيث يجب قيمته كما لو استحق وظهور حرية كونه قبل الجمع فيرجع عليها  
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبدا كالمهر وقتله عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه  
فيرجع بقيمة وكذا لو قطع يده كذا في المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة الجمع على المهر وقد قال  
في الحوهرية وان وقع الجمع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردته منها اه وفي  
الولو الحية خلعهما بماله على من المهر ظنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من  
المهر وقع الطلاق بمهرها فوجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقي عليه فلا يقع مجانا أما اذا علم  
ان لا مهر لها عليه فلا شيء اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأبكره ثم اختلفت نفسها  
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الجمع فليس له شيء ولو اختلفت على عبد ثم تبين  
انه عبس الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الجمع مسلم له كما لو علم انه  
عبس (قوله فان حالها على عبد ابق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرا) لانه عفا عنه معاوضة فيغني

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط وأسد فبطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان  
 عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان  
 يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت  
 صداقها لولدها أو على ان تجعل صداقها الغلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر للزوج ولا شيء للولد  
 ولللاجنبي اه ومعنى اشترطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد بشرط البراءة  
 من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما صحت تسمية الآبق في الخلع  
 لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المضايقة فالعجز عن التسليم يفضي الى المنازعة  
 فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هذا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو  
 على ما في بطن عندها وذلك جائز فكذا هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل  
 ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين  
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاختيمها فأخذاً خوفاً منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها  
 منه بشرط ان تسلم اليه القبا لثوبها فقبل ولم تسلم اليه القبا لثوبها لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك  
 أو قالت بشرط ان يرد البها أقسها فقبل لا تحرم ويشتري كتبه الصك ورد الاقصة في المجلس اه وفي  
 الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطلقها المأمور ثم اختلفا فقال  
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذلك في الذواد وان القول قول الزوج ولم  
 يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار  
 شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر  
 شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً  
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا  
 الوجه الطلاق ينعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال أخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرجي كما  
 لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا  
 لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق  
 الاجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرأ ان العقد يقتضي سلامة  
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم  
 جاء الغديق فباع الطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلث  
 الالف وبانت) لان الباء تحبب الاعواض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس  
 حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأ هو فقال حلفتك على ألف فانه  
 يعتبر في القبول مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في  
 الجوهرية أشار بطلبها الثلاث الى انه لم يطلقها فبطلت ادلو كان طلقها اثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان  
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة  
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المسوطة والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان  
 المنظور اليه حصول المفصول لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً  
 فهي بالالف ولو طلقها واحدة فبطلت الالف اه وقيد بكونه طلق واحدة ادلو طلق الثلاث كان  
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة أو منفردة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالف  
 فطلق واحدة له ثلث  
 الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)  
 تقدمت هذه العبارة  
 قريباً قبيل قوله فان  
 خالعهما



(قوله رد عليهم ثلثا  
الالف) كذا في هذه  
النسخة ثلثا بالالف نائب  
فاعل رد والذى في غيرها  
من النسخ ثلث بدون ألف  
وهو غير ظاهر (قوله  
وذكر في التحرير ما يرجح  
قولهما الخ) نازعه فيه  
شارحه المحقق ابن  
أبي راجح بان كون  
الاصل فيما علت مقابله  
العوضية انما هو فيما  
وجبت فيه المعاوضة  
الشرعية المحضة اما ما  
تصح هي أو الشرط المحض  
فيه والطلاق من هذا  
فليس كون مدخولها  
مالا مرجحا لغير الاعتياض  
فان المال يصح جعله  
شرطا محصا (قوله وان  
لها غرضا في انه ان طلقها  
الخ) قال المقدسي في  
شرحه كونها الها غرضا  
في طلاق ضررتها بعيد  
وانما يقرب لوقبيت هي  
ولان طلب فسراقها في  
الظاهر يدفعها المال له  
لشدة بغضها اياه فلا  
تطلب نسيلا لضررتها  
معها لما ينتمى غالبا من  
العداوة ويحتمل ان  
ضررتها وكلتها في طلب  
الفراق لمنفعة تعود الى  
الضررة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لا مطلقا قد اسلفنا ان مرادهم  
من البائن ما كان بلفظ الكفاية لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البيئونة  
وفي التواريخ ثمة في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع  
تطبيقا واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن  
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطليقات بعضها ببعض اما اذا  
فصل بين كل تطبيق بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من  
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانها لو قالت طلقني  
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا وان اقتصر ولم يذكر المال طلق ثلاثا بغير شيء في قول أبي  
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك  
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف  
وقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند  
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجاها) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك  
على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء علم اعند الامام حلا فاهما جعلها كالباء وهو جعلها  
لشرط والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط ألا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين  
بألف دينار فبسد الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل  
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات  
في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فاقاع الثالثة وجدوهي  
منكوته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث  
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين  
الاستعلاء واللزم فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوم وهو صادق على  
الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجله على  
درهم سواء كانت شرطا محصا كما مثلنا أو عرفا ونحو افعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح  
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح  
جعله شرطا محصا كان طلقني ثلاثا فلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يحتاط في اللزم اذا اصل  
فراغ الذمة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة ولا زوم مجاز لان المجاز حيز من الاشتراك ورد بان  
المعنى الحقيقي ليس الالتبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتبادر الاستعلاء وكون المجاز  
حيزا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا  
وذكر في التحرير ما يرجح قولهما ما يمنع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الاصل فيما  
علت مقابله العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضررتني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما  
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل كالشرط بخلاف اشتراط  
الثلاث بتحصيل البيئونة الغليظة كذا ذكروا ولا يحل من شيء فان لها غرضا في انه اذا طلقها لا تبقى  
ضررتها معه بعدها فالأولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزيا للمختلف ثم رأيت  
في التواريخ ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضررتني على ألف على فطلق

غير حصتها تجرد احتمال  
 كون غرضها فسراق  
 الضرة أيضا (قوله ولقائل  
 أن يقول يلزمها حصتها)  
 قال في النهر وعندي أن  
 الثاني أوجه لأنها إذا  
 كانت شرطا مع عدم  
 قولها على فقهه أولى فتدبره  
 (قوله وهذا التعليل لا يرد  
 عليه شيء) أي بخلاف  
 التعليل السابق فلو علل  
 هناك بهذا لم يرد عليه ما مر  
 (قوله فظهر الفرق بين  
 ابتدائه وابتدائها) قال  
 طلق نفسك ثلاثا بالف  
 أو على ألف فطلقت  
 واحدة لم يقع شيء أنت  
 طالق بالف أو على ألف  
 فقبلت لزمو بات  
 المقدسي في شرحه فيه  
 بحث لأنها قد يكون لها  
 غرض في الحرمة الغلظة  
 حسم المادة الرجوع إليه  
 لشدة بغضه فتخاف من  
 حمل أحد عليهما في المعاودة  
 بخلاف ما لو طلقها ثلاثا  
 فلا يقدم عليها في الرد  
 غالبا (قوله طلقت للحال  
 واحدة) قال في النهر  
 يعني بثلاث الألف (قوله  
 والحاصل أنه لا يخلو الخ)  
 هكذا وجد في بعض  
 النسخ قبل قول المتن أنت  
 طالق بالف وفي بعضها  
 بعده عقب قوله مع أن  
 والفعل بمعنى المصدر

أحدهما لا رواية فيها ولقائل أن يقول يلزمها حصتها من الألف ولقائل أن يقول لا يلزمها شيء حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة وهو رهن سواء يجب بثلاث الألف لأنها أمرته بعقد دلان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الألف عليهن ضرورة أنه لا بد أن يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اهـ وهذا التعليل لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء) لأنه لم يرض باليمينونة الإسلامية الألف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لأنها ما رضيت باليمينونة بالف كانت ببعضها أولى أن ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الخاتمة رجل قال لغيره طلق امرأتي ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت تقع واحدة بثلاث الألف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطلقه بثلاث الألف فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطلقه بثلاث الألف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية بثلاث الألف تقع الثانية بثلاث الألف وكذا الثالثة على هذا الوجه اهـ وفي المحيط قال للمدخولة طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقالت طلقت نفسي ثلاثا للسنة بالف وأن كانت طاهرة من غير رجاء طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة إلا بتجديد الإيقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لأنه فوض إليها الإيقاع كل تطلقه في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف إلى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك إيقاعها حتى يجيء الوقت وقد أمرها بالإيقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجامعا لأنها بانت بالأولى فلا تملك نفسها بالثانية والثالثة إلا ترى أنه لو أمرها أن تطلق نفسها ببدل بعد ما أبانتها ففعلت وقع مجامعا وفي رواية محمد لا يقع بهذا القول أبدا لأنه تعذر إيقاعهما بعوض لما بينا وتعذر إيقاعهما بغير عوض لأن الزوج لم يرض بوقوعهما مجامعا فلم يقع اهـ والحاصل أنه لا يخلو ما أن تسأله الطلاق أو يسألها على مال فإن كان الأول فاما أن يجيبها بالموافقة أولا فإن كان الأول فظاهر واستحق المسمى وإن كان الثاني فاما أن تسأله بالباء أو بعلى فإن كان بالباء وقع ما تلغظ به وانقسم المال على عدد الطلقات فكان له بحسبه أن لم يحصل مقصودها فإن حصل فإن كانت الواحدة مكملة للثلاث استحق الكل وإن كان بعلى فاما أن كانت المخالفة بانقضاء أو بازديان كان ناقص وقع بغير شيء وإن كان الثاني كما لو سأله واحدة بالف فطلقها ثلاثا فإن ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى إن قبلت والأفلاوان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله إن ذكر الثلاث بكلمة واحدة وإن ذكرته متفرقة وقعت الأولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف فقبلت لزمو بات) يعني أن قبلت في المجلس لزمو المال وبانت المرأة وهو تكرار لأنه علم من قوله أول السبب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزمو المال إلا أنه زاد القبول هنا فقط ولو ذكره عند قوله ولزمو المال لاستغنى عن التطويل وفي التتارخانية لو قال لامرأته أنت طالق واحدة بالف فعالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمس مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت تطليقة بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطليقة بخمس مائة طلقت واحدة بخمس مائة اهـ وفي المحيط معزيا إلى المنتقى أنت طالق أربعة بالف فقبلت طلقت ثلاثا بالف وإن قبلت الثلاث لم تطلق لأنه علق الطلاق بقبولها الألف بأزاء الأربع اهـ

(قوله مع ان والفعل بمعنى المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا  
 القبول اه فتجيب من كلامه وقد تبعه اخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يجب في  
 كلامه ما يل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله  
 وزمها المال ثم أعاده قيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يوضح به  
 الفرق ان شاء الله تعالى وقصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤلن به مع اشتراكهما في الدلالة على المحدث ان موضوع  
 صريح المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

وفي المحيط لو قال لغير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف أو على ألف ولا نية له طلقت واحدة  
 بثلاث الألف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث  
 فيتوزع عليها فان تزوجها ثانيا طلقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان جميعها  
 فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول  
 يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الان الوقوع تاخر لعدم المحل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف  
 فقبلت فجاء عند طلقت بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في طهر لم يجامعها فيه  
 بثلاث الالف ثم أخرى في الطهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البديل يجب مقابلا بملك  
 النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع  
 شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال يمين من جهته فتصح  
 اضافته وتعايغه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البلوغ اليها اذا كانت  
 غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقها ولا اضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتدأت  
 ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيتني أواذا أجبتي بالالف  
 فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح يجعل الاعطاء شرطا بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين  
 لها وفعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا أن يرضى الزوج طلاقا مستقبلا  
 بالالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا  
 الجزية عن يدهم صاعرون أي حتى يقبلوا للاجماع على ان يعبوا لها ينتهي الحرب منهم ولكن  
 بين اربابنا وبين اداومتى فسرقت فان في ان ينوقف الطلاق على الاعطاء في المحاسن بخلاف اداومتى وفي  
 جوامع الفقه قال لا حنيفة أنت طالق على ألف ان تزوجت فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول  
 الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط العبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق  
 على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طلب مني بالمدرسة الصرعية في الفرق بين على ان  
 تعطيني حيث توقف على العبول وبين على ان تدخل في الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا  
 الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الحامية  
 وبين على ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع أن ان والفعل بمعنى المصدر وهو هنا قاعدة في الطلاق

ان كان اثباتا وبعد  
 الحصول في ذلك ان كان  
 منقيا وهو أمر تصديقي  
 ولهذا يبدان والفعل  
 مسدا لمفعولين ما بينهما  
 من النسبة اه بحروفه  
 ومثله في الاشياء النحوية  
 وقد علمت مما مر ان كة  
 على شرط وان الطلاق  
 بمقابله مال معاوضة من  
 جانبها فيشترط قبولها اذا  
 ظهر ذلك فقبول ادا قال  
 لها على ان تعطيني قد  
 علق طلاقها على اعطائها  
 المسال له في المستقبل  
 فهو معاوضة فيشترط  
 قبولها فصار كانه علقه  
 على القبول اذ به حصل  
 عرضه من التطبيق  
 بعوض للزوجه لها بالقبول  
 وأما قوله على ان تدخل  
 فانه ليس فيه معاوضة  
 فيبقى على أصله من تعلقه  
 على الدخول في المستقبل

ولا عرامة لتعلقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما  
 قوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان  
 تعطيني ألتا كما مر في باب التعليق عن المحيط قيل قوله فمهما ان وجد الشرط انهما استعمل كذلك لانه لو تعلق على  
 الدخول كما في المسئلة السابقة لم نغير موضوع المصدر اذ لا بد أن يراد الدخول في الماضي أو الحال أو الاستعمال والمصدر  
 الصريح موضوع لنفس المحدث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض وتعلق على  
 القبول هذا ما طهر لي والله تعالى أعلم



على مال الاصل انه متى ذكر طلاقين وذ كر عقيبهما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما بصرف البذل اليه باولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ مقابلا للثاني ووصفه بالمنافي كالتخصيص على ان المال بمقابله الثاني وان شرط وجوب المال على المرأة حصول البينونة لانه انما يلزمها التملك نفسها ولو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف أو قال على انك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف فقبلت تقع واحدة بخمس مائة للحال وغدا أخرى بغير شيء الا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين تطبيقه منجزة وتطبيقه مضافة الى الغد وذ كر عقيبهما ما لا فانصرف اليهما ألا ترى انه لو ذ كر مكان البذل استثناء ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بخمس مائة فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل محصولها بالاولى حتى لو سلمها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة لوجود شرط وجوب المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بائنة أو بغير شيء على انك طالق غدا أخرى بالف تقع في الحال واحدة بخمسين وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليهما لانه وصف الاول بما ينافي وجوب المال الا ان في قوله بائنة فيشترط التزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى بخمسين لانها بائنة بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نسكحها قبل الطهر الثاني فيخفى عند تقع أخرى بثلاث الالف وفي الطهر الثالث كذلك كذلك في فتح القدير وفي التتارحانية وان طلاق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت لزومها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعلها فهو على ما ذكر لك وان كان غير جعل فقد مضى الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه الالف والزواج هو الواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شيء عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على ان أهب مهرى من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا) يعني قبلا أو لا عند الامام وعندهما وقع ان قبلا ولزمهما المال والا لاعمال بان الواو الحال مجاز التعذر جلهما على العطف للانقطاع لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذ كر في تحريره ان الواجه ان الواو للاستئناف عدة أو غيره لا للعطف لانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجع على مجازاتها الحال بالاصل وهو براءة الذمة وعدم الزام المال بلامعين وانفقوا على انها للحال في ادلى الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لكن من باب القلب لان الشرط الاداء والنزول وانفقوا على انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة اصابة وانفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذه واعمل به في البذل لانشائية فلا تنقيد المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامر بن في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه لا مانع من كل منهما ولا معين فيتخير الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان اراده فالضابط الاعتبار بالصلاحيية وعدمها فان تعين معنى الحال تنقيد والا فان احتمل والمعين النية والا كانت للعطف الجملة

مقابلاهما سواء لم يصف شيئا منهما بالنسافي أو وصفهما جميعا أو وصف الثاني فقط بوضعه ما في التتارحانية عن المحط ولو قال لها أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة وغدا أخرى أملك الرجعة بالف درهم أو قال أنت طالق الساعة واحدة بائنة وغدا أخرى بائنة بالف درهم أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالف درهم والبذل ينصرف اليهما ويكون كل تطبيقه بنصف الالف أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا فيقع واحدة في الحال بنصف الالف وغدا بخمسين لان يتزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فيخفى عند تقع أخرى بنصف الالف اه (قوله والواجه ان الواو للاستئناف عدة أو غيره) أى الأرجح في طلقتني ولك ألف أن يكون للاستئناف لقولها ولك ألف عدة منها له والمواعيد لا تلزم أو غيره أى غير وعد بان تريد ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شاوره وفي بعض هذا الكلام ما فيه

وصح خيار الشرط لها لاله

(قوله واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار الخ) قال في النهر وعندى فيه نظرا لاقتضائه أن يقبل النقص بعد التمام والظاهر أنه لا يقبله بدليل أنه لا يجري التقايل فيه بخلاف البيع وهذا كما سيأتي في البيع من أن ثبوته عند الإطلاق مقيد، إذا قال له البائع ذلك بعد البيع أما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع إن شاء الله تعالى

كذافي التحرير والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال يجب المال كذافي الكافي وفي المحيط لو قالت طلقني ولك ألف فقال طلقتك على الألف التي سميتها أن قبلي يقع الطلاق ويجب المال وإن لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب عنده لأنها التمس طلاقا غير عوض لأن قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا بعوض فإن قبلي وقع والا بطل وعنده ما يقع ويجب المال اه ثم اعلم أن الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدى هذا فإذا هجره فقبلت طلقته بحال العدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بإمكان تسليمه باجارة مالكة في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بألف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الألف طلقته ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقته ثلاثا وعابها الألف بأزاء الواحدة لأنه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وإن ذكر الألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة وإذا قبلت الكل وقع الثلاث بالألف وعندهما إن لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وإن قبلي طلقته ثلاثا واحدة بألف وثلاثين بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لها لاله) لما قدمنا أنه معاوضة من جهتها وبين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانعكست الأحكام من جانبها وهما منعاه من جانبها أيضا نظرا إلى جانب اليمين والتحقيق ما قاله الامام رضى الله تعالى عنه أطلقه فشمحل الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الأصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وإن اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الألف له وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضيخان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر أنه سبق قلم فإن الطلاق لا يقع قبيل اسقاط الخيار أما بالرضا أو بمضى المدة لأنه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البدائع ان أبا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يشمحل للفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد معقدا في حق الحكم للعالم بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فينتهذ يعمل على ما عرف في البيوع اه وان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لأن شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمحل اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لأنه من التملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وأن كان مقصودا فيه بالنظر إلى العاقل لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر إلى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشاف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر اوقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم المال واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار في مجلسها

فقط فان قامت منه بطل استنباطا مما اذا أطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذكر الشارح ان  
 طائب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم  
 نقلوا هنا انه لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت  
 ان طلقني ثلاثا فاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الألف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه  
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصرح الشرط وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين ان  
 يعلق القبول أو الايجاب وفي البرازية خالعهما وقالت ان لم يؤد البذل الى أربعة أيام والخلع باطل  
 خضت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني  
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كسئلة خيار العقد في البيع واستفيد منه  
 ان الخيار لا يتقيد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا  
 في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في  
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه  
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولاً يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع  
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامها لا بقيامه ومن جانبها يبطل  
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبل) وقالت قبلت صدق بخلاف البيع والفرق  
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدين فلا يكون اقراره به اقرارا بقبول المرأة اما البيع  
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله  
 تناقض ومراده من تصديق الزوج قبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة  
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا ما ذكره المصنف في الكافي شرعاً لقوله بخلاف البيع من ان  
 صورته ما لو قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره  
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعتك طلاقك أمس فلم تقبل فقالت بل قبلت فقد نص في فتح  
 القدير ان القبول لها المناسب للطلاق وفيه ولو قال لعبدته أعتقك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس  
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتار حامية لو أقام يمينه أخذ بيده  
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوى في المال  
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها  
 يمينه ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي جملة على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من  
 جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتاً عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة  
 العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل  
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع  
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج  
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره والقول له ولو اختلفا في العدة وبعد مضى  
 فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث والقول لها فلا يحل النكاح اه وفي الغيبة  
 لو أقامت يمينه ان زوجها الجنون حاله في صحته وأقام وليه أو هو بعد الاقامة يمينه انه حاله في جنونه  
 فيمينه المرأة أولى اه وفي كافي المحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك  
 ثلاثا بالف فطلعتني واحدة فذلك ثلثها والقول للمرأة مع يمينها ان أقاماً البيعة فاليمة بينة الزوج وكذا

طلعتك أمس بالف فلم  
 تقبل فقالت قبلت  
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة  
 بالمال الخ) قال الرمي  
 النسخة التي شرح عليها  
 الزيلعي والعمري ومثلا  
 مسكين مقيدة بالمال فان  
 عبارتهم طلقك أمس  
 بالف اه قلت وكذلك  
 عبارة النهر (قوله وهو  
 مشكل الخ) أصل  
 الاستشكال لصاحب  
 جامع الفصولين



ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو حالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده

(قوله لان الالف تنقسم عليها بالسوية) كذا في النسخ والذي في الفتح لان بالالف بعد لا وهي الصواب (قوله وقد صرح بوقوع الطلاق الخ) أقول صرح به المحاكم الشهيد أيضا وبانه ناسخ حيث قال في الكافي وإذا اختلعت المرأة من زوجها فالخلع تطليقة بائنة الا أن ينوى الزوج ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وكذلك كل طلاق يجعل فهو بائن فان قال الزوج لم أعن بالخلع طلاقا وقد أخذ عليه جعل لم يصدق في الحكم والمباراة بمنزلة الخلع في جميع ذلك

لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء والقول قولها والبيضة بين الزوج أما إذا اتفقا أنها سأله أن يطلقها ثلاثا بالف وقالت طلقتي واحدة وقال هو ثلاثا بالقول قوله ان كانا في المجلس ألا ترى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤلها الثلاث بالف كان له الالف فغاية هذا ان يكون موقفا الباقي في المجلس فيكون مثله وان كان غير ذلك المجلس لزمتها الثلاث وان كانت في العدة فن المتفق عليه ولا يكون للزوج الا ثلث الالف وان قالت سألتك ان تطلقني ثلاثا على ألف فطلقتي واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني واحدة على ألف فطلقتكها والقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالالف فطلقتي في ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه والقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا وضررتي على ألف فطلقتي وحسدي وقال طلقتهما معك وقد افترقا من ذلك المجلس فالقول لها وعليها حصتها من الالف والاخرى طالق باقراره وكذا اذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو انه اذا خلع امرأتين على ألف كانت منقسمة على قدر ما تزوجهما عليه من المهر حتى لو سألتاه طلاقهما على ألف أو بالالف فطلق احدهما لزم المطابقة حصتها من الالف على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا لزمها حصتها لان الالف تنقسم عليهما بالسوية ولو طلقتهما بعد ما افترقا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل والشهادة باطلة وان كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما عليه بالف والاخر بالف وخمسائة والزوج يدعي ألفا وخمسائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى ألف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض والقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع ورغم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو حالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبراءة يقتضي البراءة من الجانبين لانه يفتي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق ولا انقضت المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأك على ألف وتقبل ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يستترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكتابات وان لم يكن كذلك فبقيت مشروطه في المباراة وسائر الكتابات على الاصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لانه لا يخلو اما ان لا يسمي شيئا أو يسمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا أولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده وان لم يسم شيئا برئ كل منهما كما صححه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو حالها ولم يذ كر العوض عليها فهو على وجوه الاول ان يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي في نسخته انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبالت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي له  
 ليسه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام  
 معروف بن خواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض  
 وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذنه ان لم يكن مقبوضا قال في  
 سدايح هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على  
 ل أي حنفية قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة  
 وهبان لابن الشحنة كذا في الشرنبلالية وقال الزيلعي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزمه بالنكاح  
 الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول  
 وي عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا أه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبه بالاولى لان الطلاق  
 الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمه رد شيء منه هنا ففيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل  
 با عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أولا حتى  
 لا ترجع عليه شيء ان لم  
 يكن مقبوضا ولا يرجع  
 الزوج عليها ان كان  
 مقبوضا كله والخلع قبل  
 الدخول وهذا لان المال  
 منذ كور عسرا فالخلع  
 بحيث لم يصرح به لزم  
 ما هو من حقوق النكاح  
 بقرينة ان المراد الانحلال  
 منه أه وفي غرر الاذكار  
 شرح درر البحار ان لم  
 يسميا شيأ برئ كل

ر كوالامام خواهر زاده ان هذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج  
 مهر فعلمها رد ماساق اليها من المهر لان المال منذ كور عرفا بذ كوالخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو  
 قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه أه وهكذا ذكر في البرازية وظاهر عبارتهما أولا أن المهر  
 اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليها وصرح كلامهما ثانيا بالرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في  
 هذه الصورة بانها ترد ماساق اليها من المهر فحينئذ لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد طهر لي ان محل  
 البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لها مجمل المهر وقد بقي مؤجلاه فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ  
 هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا  
 في ذمة الزوج يسقط أه وفي البرازية قال لها خالعتك فقالت فيبالت لا يسقط شيء من المهر ويقع  
 الطلاق الباش بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش  
 وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبالت يقع الطلاق  
 والبراءة أه وحاصله ان الفرق بين خالعتك وخالعتك من وجهين الاول ان خالعتك لا يتوقف على  
 القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فاذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الآخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا أه وفي من المختار والمباراة كالخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين  
 على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها شيء ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه شيء  
 ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اختلفا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط  
 باق من المهر وما قبضته فهو لها أه وفي من الملتقى والمباراة كالحاج يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على  
 الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجعلا ولم تض منتهاولا بمهر سلمه وخلع  
 بل الدخول أه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل  
 منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشيء من المهر خلافا لما أسطره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها  
 خالعتك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء أه وما اعترضه بعضهم من  
 نالغسه لما مر عن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع  
 طلاق والبراءة أه) قال في الشرنبلالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان  
 مال منذ كور عرفا (قوله الاول ان خالعتك لا يتوقف على العيول) أي اذ لم يكن بمغالبة مال والا توقف كما قدمه عند قوله  
 لواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

(قوله يجعل كان ذلك القدر استثنى من نفقة العدة) أي إذا كان خالعهما على نفقة العدة يجعل ما شرطه على نفسه لها

المقابلة الثاني ان يصرح بتفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج  
صح بغير شيء لانه صريح في عدم المسال ووقوع الباش كذا في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما من  
حق صاحبه كما لا يخفى الثالث ان يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الامام في الاسرار يجوز  
الخلع ولا يجوز بدل المسال وقال بعضهم يجوز واختار الجواز وطريقه أن يحمل على الاستثناء من المهر  
لان الخلع يوجب براءة من المهر فكانت نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كأنه زاد على مهرها ذلك  
يحمل على ذلك القدر استثنى من نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كأنه زاد على مهرها ذلك  
أقدر قبل الخلع ثم خالع تصحيح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالعهما واشترطت عليه  
ان يدفع لها بعض المهر فانه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها أو لاجنبي قال في  
البرازية خالعهما على ان يجعل صداقها لولدها أو لاجنبي جاز والمهر للزوج لا غيره اه وان سميا المهر  
فان كان مقبوضا رجع بجميعه والاسقط عنه كله مطلقا في الاحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته  
على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها  
بقية ذلك ان عروضا وبالمثل في المسكيات والموزونات كأنه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها  
خالعهما بغير خسران يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والالان ارتقاع الخسران يكون  
بسلامة المهر له اه وان سميا بعض المهر كالعشر مثلاً فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان  
بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى  
بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سميا مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا  
في الاحوال كلها وبما قررناه ظهر ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور  
ويستثنى منه ما اذا خالعهما على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترده ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم  
البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه  
كما لو كان مالا آخر وبما قررناه ظهر ان الوجه اربع وعشرون لانه اما ان يسمى كذا عن البدل  
أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضا ولا  
وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما موجودا متقوما  
أو محبولا ولا جهالة مستدركة كثوب هر روى أو مروى وان خفت الجهالة كطلاق ثوب أو تمكن الخطر  
بان خالعهما على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطلت التسمية وردت ما قبضت  
من المهر كذا في البرازية وقد علمناه ثم اعلم انه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع  
زوجها على مهرها ونفقة عدتها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرين  
دليله ماذ كفي الاصل خالعت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفا لشعة فيه وفيه دليل على ان  
ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدوري ادعت عليه نكاحا وصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي  
بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالعت على بدل بجوز ايجاب  
البدل على الزوج أيضا ويكون مقابلا لبدل الخلع وكذا اذا لم يذ كر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا  
لنفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذ كر عوضا آخر ينفي ان لا يجب بدل الخلع على  
الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيد بالخلع والمباراة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئا  
مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولولة الجيدة وعاليه

استثنى من النفقة قد سقط  
النفقة عنه الا هذا القدر  
منها اما اذا لم ينص في  
الخلع على نفقة العدة  
فانها لا تسقط عنه لكن  
يحمل ذلك القدر تقديرا  
لنفقة العدة كما سيأتي  
عن البرازية أيضا في  
آخر الصفحة الثانية  
(قوله وصححه الشارحون  
وقاضيان) ذكر في  
النهر عن قاضيان خلاف  
هذا فانه قال وذكر القاضي  
انه عندهما كالخلع  
والصحيح من الروايتين  
عند الامام كقولهما اه  
قلت الذي في قاضيان  
موافق لما في البحر فانه  
قال فان طلقها بمال أو  
مهرها فعندهما الجواب  
فيه كالجواب في الخلع  
عندهما وعن أبي حنيفة  
فيه روايتان في رواية  
الجواب فيه ماذ كرنا في  
الخلع عنده وفي رواية  
الجواب فيه ما قلنا لابي  
يوسف ومحمد وهو الصحيح  
اه ومعناه ان الخلع عند  
الامام مسقط لكل حق  
وعندهما مسقط لما  
سمى فقط كما صرح به في  
الملتقى وغيره وحينئذ  
فالطلاق بمال حكمه  
عندهما حكم الخلع

عندهما أي انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أي انه يسقط لكل حق وفي الفتوى



الفتوى به ان حكمه ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالحلج وفي موضع منها طلقها على  
 ألف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط ألف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقي عليه  
 ألف وخمسمائة وتقاصا بألف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عند غيره وعليه  
 الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا  
 بالبلخي يوجبها وغيره لا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر  
 فقد صرح في شرح الوقاية والحلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق  
 واطلقوه فشمس الطلاق بمال وغيره وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الحلج  
 بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره اتفاقا وهو  
 الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالحلج واختاره العمادى في الفصول وأطلق  
 في الحق فشمس المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقال في البرازية  
 حالها قبل الدخول وكان لم يسم مهرات سقطت المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت  
 العموم لانها لم تكن واجبة قبل الحلج لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلعت  
 بمهرها ونفقة عدتها صح وان لم تجب النفقة بعد وهي مجهولة لدخولها تبعا كبيع الشرب تبعا  
 للارض وان كان مجهولا وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف  
 ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأتها عن نفقة العدة بعد الحلج  
 لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه اه مافي البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت  
 بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل الحلج وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة  
 ثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الحلج وبعده ثبت نفقتها اه وفي الحاشية من العدة رجل  
 طلق امرأته ثم صا محتمة من نفقة العدة على ثبوت ان كانت عدتها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة  
 معلوم وان كانت عدتها بالحيض لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكتي فلم يصح اسقاطها  
 بحال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأتها عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في  
 بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة  
 من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتنا كسنة مثلا صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان  
 الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولي اه بخلاف الفطيم كذا في فتح القدير واقتصر في  
 البرازية على مافي المنتقى فان تركته على الزوج وهو ربت فلان زوجان يأخذ نفقة النفقة منها ولها  
 ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه وان كانت  
 الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا أو فطيميا ولو حالته على نفقة ولده شهر او هي معسرة فطالبته  
 بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو  
 المذكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام  
 المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على اني بريء من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد  
 قبلها فلا رجوع على عليك كذا في الحاشية بخلاف ما لو استأجر الطير للارض راضع سنة تكذا على انه ان  
 مات قبلها فلا جركه لها والا جارة فاسدة كذا في اجارات الحلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل  
 المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا في الحلج ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت  
 نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها اذا لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولهما أي انه  
 لا يسقط الا المسمى وهو  
 الصحيح (قوله ولو حالته  
 على نفقة ولده الخ) قال  
 في الحاوى الزاهدى  
 ولو اختلعت نفسها من  
 زوجها بمهرها ونفقة  
 ولدها عشر سنين وهي  
 معسرة لا تقدر على نفقة  
 ولدها فلها ان تطالب  
 الزوج بنفقة الولد لان  
 بدل الحلج دين عليها فلا  
 تسقط نفقة الولد عنه بدين  
 عليها كما اذا كان له عليها  
 دين آخر وهي لا تقدر  
 على قضائه لا تسقط نفقة  
 الولد عنه قال وعليه  
 الاعتماد على ما أجاب به  
 سائر المفتين انه تسقط اه

فان قامت اذنا العها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلاً فهل يرجع عليها ببقية النفقة  
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام  
 وتزوجها يرجع بنفقة بغيره العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز  
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها تردي قيمة الرضاع كما في المحيط ولو  
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد  
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة  
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انها لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها بقيمة  
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الولو الجبسة من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع  
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً بعينه وقبضته فاستهلكته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج  
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وبربع قيمة الرضاع ولو زادت  
 مع ذلك شاة قيمتها مثل قيمة الرضاع رجح عليها بربع الثوب وبربع قيمة الرضاع وسملت له الشاة  
 وتوضيحه فيها وقد اطل في بيانه فلا يرجع قيده بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة  
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقاً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة  
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الرواة  
 كما في فتح القدير فان قلت لو احتلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من  
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البرازية اختلعت على ان لا دعوى  
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراءة تختص بحقوق النكاح  
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بماله ومن حقوق النكاح وأراد بالنكاح ما ارتفع  
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر  
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا  
 في الخاتمة وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح وانصرف الى  
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البرازية وقيد بقوله حالها المفيد لكونه خاطبها  
 لانه لو حالها مع أجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للأجنبي في اسقاط حقه وهو خلع  
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها  
 لم يجز عليها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخروج وانما فسرنا  
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق  
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب وان قبلت وهي عاقلة تعقل ان  
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال ودكر صاحب المنظومة ان خلع  
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع  
 الفصول لو طلق الصبية بمال يقع رجعيها وفي الامة يصبر ما ثاذا الطلاق بمال يصح في الامة لكنه  
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت  
 طلاقاً ولا يرأوان قبل أبوها أو أجنبي روى هشام عن محمد انه يقع ورؤى الهندواني عن محمد انه  
 لا يقع فلو بلغت وأجازت حاز كذا في فتح القدير ودكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف  
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم  
 يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها  
 أو عدم وجود ولد الخ)  
 أي قيمها اذا اختلعت  
 منه بمالها عليه من المهر  
 وبرضاع ولده الذي هي  
 حامل به اذا ولده الى  
 سنتين كما في الفتح

نقع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة  
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها فشمع مهرها الذي على الزوج ولد اقال في البرازية والمخلع على  
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها وانه لا يلزمها  
المال بلا ولي لانه كالاجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعها أبوها أو أجنبي باذنها جاز والمال  
عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الأب ان ضمن الأب وان لم يضمن  
فالمخلع يتوقف على قبولها ان قبالت تم المخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل  
لا يقع الطلاق ههنا الا باجازتها اه وقيد بالأب لانه لو حرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمها فان  
أضافت الأم البديل الى مال نفسها أو ضمنته تم المخلع كالاجنبي وان لم تضيف ولم تضمن لا رواية فيه  
والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الأب وان كان العاقد أجنبيا ولم يضمن البديل ان كانت الصغيرة  
تعقل العقد والزوج والصداق انه ما هو يتوقف على احازتها وقيل لا يتوقف ومذهب مالك ان الأب  
اداعلم ان المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فان قضى به قاض  
نفذ قضاءه كذا في البرازية وفيها وادار ادان يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والمتعة عن  
زوجها فيخلع أجنبي مع زوجها على مال قدس والمهر والمتعة فيجب البديل على الأجنبي للزوج ثم يحيل  
الزوج بمساعيه من الصداق والمتعة لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الأجنبي فيبرأ الزوج عن  
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى ان يحيل الزوج بالصداق  
على الأب فيبرأ الزوج منه وينتقل الى ذمة الأب والأب يملك قبول المحالة اذا كان المقتال عليه املا  
من المحيل والغالب كون الأب املا من الزوج وكذا لو كان المقتال عليه مثل المحيل في الملاءة ذكره  
في الجامع الصغير وذ كرا سحق الولو المحي انه لا يملك قبولها لو مثله في الملاءة ولو كان المخلع وليا غير الأب  
جعل له القاضي وصيا حتى يملك قبولها وذ كرا المحاكم حيلة أخرى وهو ان يقر الأب ببعض صداقها  
ونفقة عدتها ثم يطلقها الزوج باثنا وهذا خاص بالأب لصحة اقراره بالقبض بخلاف سائر الاولياء وبرأ  
الزوج في الظاهر لا قرار الأب لا في اقرار غيره ويكتب اقرار الأب بقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه  
وتعقبه في جامع الفصولين بان الأب اذا كان كاذبا في اقراره لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن  
هذه الحيلة شرعية ولذا اقال في الظاهر اه وفيها أيضا وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية  
يصح ويتم المخلع وله البديل وفي رواية لا الا اذا ضمن الوكيل البديل وان لم يضمن الوكيل البديل لا يقع  
الطلاق قال لها وهي صغيرة ان غبت عنك فأمر بك بيدك فطلق نفسك متى شئت بعد ان تبرئ ذمتي  
من المهر فوجد الشرط فطلعت نفسها بعدما أبرأته لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي  
لانه كالعائلي لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالانثى لانه  
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على احازة الولي اه وحاصله انه في الصغيرة لا يلزم  
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله ولو بألف على انه ضامن طلقت والالف  
عليه) أي على الأب الملتزم لان اشتراط بديل المخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لانه  
لم يدحل تحت ولاية الأب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق ان كان قبل الدخول وكاه ان كان بعده  
من الزوج ويرجع هو على الأب الضامن أو ترجع على الأب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا  
أخذته من الزوج كله ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله ويرجع الزوج على الأب الضامن بقيته

ولو بألف على انه ضامن  
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)  
يرفع الزوج فاعل يحيل  
وقوله لمن له مفعول يحيل  
واللام زائدة (قوله  
وحيلة أخرى ان يحيل  
الزوج) بنصب الزوج  
مفعول يحيل وواعله ضمير  
مستتر عائدا الى الأجنبي  
وقوله والأب يملك قبول  
المحالة مرتبط بالمحيلة  
الاولى



(قوله وليس صحيح) قال الإمام في هذا الحكم الذي سلت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع  
مهرها وضمنه أو ألف مثلاً فحبب الألف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع

اليه وأنت أدرجته الى  
الآخر من القهين  
وحكمت عليه بانه غير  
صحيح فخطأت من وجهين  
أحدهما ما ذكرنا والثاني  
ان اللائق بالأدب مع  
الشيخ أن يقال وهو  
مشكل أوله سبق فلم اه  
شيخ الاسلام على المقدسي  
رجحه الله تعالى وفي  
المهر بعد سوق كلام  
المجرواني يفهم هذا مع  
قوله في الفتح سواء خلعها  
الأب على مهرها وضمنه  
أو ألف مثلاً فحبب الألف  
عليه ثم قال ولا يسقط  
مهرها يعني فيما اذا وقع  
الخلع عليه كما هو ظاهر  
وبالجملة فأولى بالإنسان  
حفظ الإنسان اه (قوله)  
وقال شمس الأئمة ترجع  
به على الأب لا على الزوج)  
قال في التتار حانية عقب  
هذا قال رحمه الله ومن  
مشايخنا من قال تأويل  
المسئلة اذا خالعه على  
مال مثل صداقها ما اذا  
خالعها على الصداق  
لا يجوز أصلاً قال رحمه  
الله والأصح ان الخلع على  
صداقها وعلى مثل  
صداقها سواء (قوله وقال

كذا في فتح القدير وليس صحيح لان هذا حكم ما اذا خالعه على صداقها على انه ضامن له فيشترط اذا  
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على الأب لضمانه والكلام هنا انما هو فيما اذا خالعه على الألف  
على انه ضامن لها وحكمه لزوم الألف عليه للزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على  
أبيها لانه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خالعه أبوها على مهرها وضمنه  
انها ترجع على الأب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها للزوج والافلا شك ان المهر لا يسقط بهذا الخلع  
لصغرهما اه والطاهر انها صغيرة ان شئت رجعت على زوجها أو أبيها وفي البرازية خالعهما أبوها أو  
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم ووقع كائناً من كان العاقد وبعد البلوغ آخنت الزوج بنصفه  
لو قبل الدخول وبكله لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الأب لا على الزوج واذا لم يضمن الأب  
لا شك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البينونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقاً وان لم  
تقبل ان كان الخالع أجنبياً ولم يضمن لا يقع اتفاقاً وتسكروا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت  
قيل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام  
المجرواني فيه روايتان وفي حيل الأصل انه لا يقع ما لم يضمن الأب الدرك له وفي كشف الغوامض ان  
الطلاق يقع بقبول الأب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على  
الأب ولا علمها وعنه ان الخلع واقع بقبول الأب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الأصل في خلع  
الأب على صداقها قبل الدخول بها ان الخلع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الأب للزوج نصف  
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو مملوكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح  
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولا شيء معني يضمن الأب نصف الصداق للزوج وقد ضمن الزوج  
ذلك لها أجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك مملوكها كان مضافاً الى مالها والاضافة  
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كإضافة الشراء الى مال غيره فبما صح إضافة الشراء فلان  
يصح الخلع وهو أقرب الى المحواز أولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع  
لا يجب الا بضمنان لرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان  
واذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب  
للزوج على الأب نصفه بضمانه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه  
والأب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه  
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له ولكن اذا أجازته وفع وبرئ من الصداق واعتبر هذا  
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقاً لا بديلاً في حقها فاذا بلغ الخبر اليها فجازت نفذ عليها وبرئ  
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الأب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان  
الخالع قال له اذا بلغها الخبر وأجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الأب  
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد  
بالضمان هنا التزام المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام المحلواني الخ) عبادة التتار حانية في هذا المحل وذكر شمس الأئمة المحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على  
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية المحل لا يقع الطلاق قال شمس الأئمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الأب بدل  
الخلع فوفينا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب المحل

على الاجنبي لانه يحصل به العبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك  
الاستقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي  
لهما فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل  
له المعوض فصار كمن المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسد بها اه وبهذا  
علم الفرق بين ما يصح التزامه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب  
بنفسه الكبيرة فطلبوا منه وقت الدخول ان يهب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنها وان  
بضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت هي الاذن بالهبة وغرمتك ما وهبته وانا ضامن ما وهبته ويصح  
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوحد لان من زعم الاب والزوج انها كادبة في الانكار وان ما  
اخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان  
منها بمعنى الكفالة لا التزام المال استداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجز عليها الى ان الاب فضولي في  
خلع الصغيرة فيستغاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كما في المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت  
حكم الاجباين وان كان المخاطب في الخلع المرأة والمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو معيناً أضاف  
لبديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى  
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد والمعتبر قبولها  
انها الاصل فيه فلو قال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة  
ولو قال على عبدى هذا أو أفى هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال  
ها الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت امرأتى بعبدك والمرأة  
عاصرة والقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على ألف فلان هذا أو على عبد فلان أو  
على ألف على ان فلانا ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت احامنى على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل  
يقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفق اه وفي البرازية الخلع اذا جرى بين  
زوج والمرأة قالها القبول كان البديل مرسلأ أو مطلقاً ومضافاً الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك  
وضمن ومتى جرى بين الاجنبي والزوج فحق كان البديل مرسلأ فالقبول اليها وان أضيف الى  
لاجنبي اضافة ملك أو ضمن فالى الاجنبي لا الى المرأة اه واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل  
لرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع والمسئلة على وجهين ان كان  
لوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى  
لف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة  
ملك أو ضمن بان قال اخلع امرأتك على أفى هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على  
في ضامن كان البديل على الوكيل ولا يطالب به المرأة ولو وكيل أن يرجع على المرأة قبل الاداء  
بعده وان لم تكن المرأة أمرته بالضمن بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر  
لرأة ولم يكن الضمان بامر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اه ولا ينفرد أحد الوكيلين به بخلاف  
لطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف  
لشر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخالعها معه على ألف ثم أنكرت  
لرأة التوكيل فان ضمن الفصولى المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج  
لوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعهها بعد شهر فخصت

(قوله وان كان المخاطب  
هو الاجنبي) الظاهر ان  
يقال هو الزوج (قوله  
وفي البرازية الخلع اذا  
جرى الخ) قال الرملى  
المرسل كقولها اخلعنى  
على هذا العبد أو على  
هذا الالف أو على هذه  
الدار فان قدرت على  
تسليمه سلمته والا فمثل  
فيما له مثل والقيمة في  
القيمي والمطلق كقولها  
خالعنى على عبد أو ألف  
أو ثوب والمضاف على  
عبدى هذا أو عبدك أو  
عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكذا لا في المحاسن) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافاً (باب الظهار) (قوله المسلمة والكافية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لما سياتي عن المحيط أسلم زوج المجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها

المدة ولم يخالعه الوكيل لا يصير الوكيل على الخلع وان طلبت المرأة وبمضى المدة لا ينزل الوكيل  
وذكر الامام محمد ان توكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع  
وكيل من المجانين بان وكلت رجلاً بالخلع فوكله الزوج أيضاً سواء كان البديل مسمى أو لا وعن محمد  
انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### (باب الظهار)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح  
قيل انما خص ذلك بذكر الظهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان  
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استئارة  
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ  
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظاً في النهي اهـ والمذكور في كتب السافعية انه كان طلاقاً  
في الجاهلية بوجوب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المذكور بحرمته  
عليه على التأييد) أراد بالمشكوك ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو أن يشبهها أو عضوا  
منها يعبر به عنها أو جزأئها منها لما سياتي وأراد بالمشبه به عضو يحرم اليه المظهر من عضو محرمة  
عليه على التأييد لما ساند ذكره أيضاً وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذي عندنا وأطلقه فشمع  
السكران والمكره والاخرس بإشارته كافي التتار بما يسهل وقيد بالمشكوك حصة احتراماً عن الامية  
والاجنبية على ما سيجري به ولم يقيد بها بشئ ليشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء  
وغیرها العاقلة والجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باحت امراته لا يكون مظاهراً  
لان حرمتها موقفة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثاً وأطلق المحرمة فشمع المحرمة نسباً  
وصهرية ورضاعاً وأراد بالتأييد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن  
زواله فان المجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهاراً ذكره في جوامع الفقه  
لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية وغيرهما كذا  
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة المجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقفة باسلامها أو بصيرورتها  
كنايسة فلا حاجة الى ما ذكره كلاً لا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليس بمحرمة على التأييد وضم الى  
المجوسية المرتدة وشمع كلامه التسمية الصريح والضمني فدخل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى  
أنت على مثل هذه بنوى الظهار فانه يكون مظاهراً ولو بعد موتها وبعد النكاح باعتبار تضمن  
قوله لها أنت على كظهر أمي فالتسمية فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه  
بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهراً زوجها منها فقال أنت على مثل فلانة بنوى ذلك صح ولو  
كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى أشركك في ظهارها فاصل ان حقيقة  
الظهار الشرعي تشبه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من  
المحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة صفة لشخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة  
(قوله والتحقيق ان حرمة  
المجوسية الخ) قال في  
النهر وعندي ان التحقيق  
ما في فتح القدير لا ترى  
قولهم ان العان يوجب  
حرمة مؤبدة ولو شبهها  
بامرأته الملاعنة لا يصير  
مظاهراً كما في الجوامع  
أيضاً لان هذا الوصف  
يمكن زواله بان يكذب  
نفسه كما سياتي (قوله)

### (باب لظهار)

هو تشبيه المذكورة  
بمحرمة عليه على التأييد

ولو قالوا من محرم الخ  
قال في النهر قال في البدائع  
من شرائط الظهار التي  
ترجع على المظاهر به أن  
يكون من جنس النساء  
حتى لو قال لها أنت على  
كظهر أمي أو ابني لا يصح  
الظهار لانه انما عرف  
بالشرع والشرع انما  
هو ورد بها فيما اذا كان  
المظاهر به امرأة اهـ وبه  
عرف جواب ما في المحيط  
لو شبهها بفرج أبيه  
وقريبه ينبغي أن يكون  
مظاهراً اذ فرجها في  
المحرمة كفرج أمه

وان دفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثاً وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على  
المصنف ما في الخاتبة أنت على كالم والحزير والصحيح انه اذا نوى طلاقاً وظهاراً فسكاً نوى وان لم ينو شيئاً كان ايلاء اهـ قلت



لا يفتي أنه إن سلم ما عهد في الحائض أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والاسلم لم يتوجه الإبراد على المستغيب لكن  
الذي رأيته في نسخة الحائض التي عندي بخالف لما نقله في النهر ونصه ولو قال لأمر أنه أنت على كالمسته والدم ولحم الخنزير اختلفت  
الروايات فيه والصحيح أنه إن لم ينوشيا لا يكون إيلاء وانوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وانوى الظهار لا يكون ظهارا أه

بحرقه وهكذا قال في  
الشرنبلالية قال في الحائض  
وانوى ظهارا لا يكون  
ظهارا وكذلك في  
التارحانية نقل عبارة  
الحائض كما نقلناه فعلم ان  
النسخة التي نقل عنها في  
النهر سقط منها لفظة لا  
فاورد ما أورد لكن رأيت  
في الحائض أيضا ما نصه ولو  
شبهها بظهار امرأة لا تحل  
له في الجملة كالمجوسية  
والمرتدة ومنكوحة الغير  
لا يكون ظهارا وكذا  
التشبيه بالرجل أي رجل  
كان أه وكذلك صرح  
في التارحانية عن  
التنزيب بأنه لو شبهها  
بالرجل لم يكن مظاهرا  
وبه تأيد ما في البدائع  
وبما علمت من النقل  
السابق اندفع الاشكال  
والله تعالى الموفق (قوله  
والظهار أنه سبق قلم)  
الضمير يعود الى ما في  
الدراية قال في النهر وكأنه  
لان المشكل يمكن الجواب  
عنه وهذا لا يمكن  
الجواب عنه وعندي ان  
الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج أي أوقربي كان مظاهرا اذ كفرجهما في الحرمة كفرج أه  
كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والغريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد  
أيضا وأشار بقوله بمحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو  
أنا عليك كظهر أمك والصحيح كما في المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب  
عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة انها كفارة يمين وذكر ابن  
وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت  
كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للأحوال ما لم يطلقها  
لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع أه وفي الحائض ولو شبهها بمزنية الاب أو الابن قال محمد  
لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بأم امرأة أو ابنة امرأة قد زني بها  
يكون ظهارا أه ولو قبل أجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بآبنتها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة  
ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في الولوالجية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه  
الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بأم امرأة زني بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مسكلا لان غايته  
ان تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال كذا في فتح القدير والظهار به سبق قلم وقد ظهر لي  
انه لا حاجة الى فيدالاتفاق اما في تشبيهها بمزنية الاب أو الابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على  
الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها لمخالفة الشافعي وأما في مسألة تشبيهها بابنة المفضلة بشهوة فلان  
حرمة البنت عليه ليست مؤكدة لارتفاعها بفضاء الشافعي بحلها كما في المحيط وأما في التقييد  
والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف  
التقييد وعلى هذا لو شبهها بالملاعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته تسكت بيبه نفسه ولو شبهها  
بالأخت من لبن الفحل لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة  
وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو  
بمشيئتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما أو شهرا فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت  
فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كما في الحائض ولو قال لها أنت على كظهر أمي  
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فإما مضى يوم بطل ظهار ذلك  
اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقربها لولا قال لها أنت على كظهر أمي  
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم وإذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقربها في الليل فإذا جاء  
عند كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع  
بقاء الاول وإذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله فكل يوم رجب سقط ظهار رجب  
وطهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة  
ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والايحوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا أقباه

الى الزاني المستفاد من الزنا وعليه فلا اشكال اذا لحلف المذكور انما هو فيما اذا شبهها بالزاني واكمل أدب الكمال دعاه الى محض  
الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالأخت من ابن الفحل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها ابن من زوج له بنت من  
عبر المرضعة فان المرضع بعد بلوعه لو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

نفس الحمل فلا اشكال  
 لكنه بعيداه وسيد كره  
 المؤلف (قوله والفرعان  
 مشكلا الخ) قال  
 المقسدي في شرحه  
 والمجذوب اما المسئلة  
 الاولى فالظاهر انها رواية  
 ضعيفة لما انفقت المشهور  
 في الكتب واما الثانية  
 فالفرق الذي ذكره بين  
 الطلاق والظهار من انه  
 يصح توقيته بخلاف  
 الطلاق يدفع الاشكال  
 فلا تعدى المحرمة من  
 أمس الى اليوم وما بعده  
 (قوله وينبغي أن لا  
 يكون مظاهرا) قال في  
 التهر فيه نظرا بل ينبغي  
 أن يكون مظاهرا فتدبره  
 حرم الوطء ودواعيه بانت  
 على كظهر أمي حتى يكفر  
 اه وقال الرمي لا يكون  
 ظاهرا ما لم ينو الظهار لان  
 حذف الظرف عند العلم  
 به جائز واذا نواه صح  
 تأمل (قوله فالتحقيق  
 خلاف ما زعم أنه  
 التحقيق) أجاب في النهر  
 بان المس بغير شهوة  
 خارج بالاجماع وكذا  
 النظر اليها أو الى نحو  
 ظهرها بشهوة (قوله  
 بغير شهوة للشفقة) قال  
 في النهر تقييده بعدم  
 الشهوة تحريفاً لأن ذلك  
 لا يخص المسافر

كذا في الترخاينة وعبر بها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي إذا جاءه كان باطلا ولو  
 قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلا لان الاول من قبيل اضافة  
 الظهار أو تعليقه اه وهما صحيحان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي أن يكون  
 كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا أن وان كان نكحها اليوم كان لغوا والمحاصل  
 ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبّه واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء  
 فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التارخاينة العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه  
 بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزئها وأما الثالث وهو المشبه به عضو ولا يحل  
 النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية  
 فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندى ومعى كعلى ولم أر حكمة ما إذا قال أنت كظهر أمي بدون  
 اضافة له وينبغي أن لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا منك مظاهر  
 وظهرت منك من الصريح وفي التارخاينة وعن أبي يوسف لو قال أنت منى مظاهرة انه يكون باطلا  
 وشرطه في المرأة كونها زوجة أو أمة فلا يصح من أمته ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه  
 الى الزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان  
 الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التارخاينة يلزم الذمي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حتمه عن  
 أبي يوسف نظرا عما نقله المشايخ عن الشافعي والمحاصل انه تعالى قيد بقوله منك في الآية الاولى  
 وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم  
 ليقولون منك من الغول وز وراوان الله لعفو غور ولباشر ع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منك  
 فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رتبة من قبل ان يتماسا لكن لماسم  
 يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهارة قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالاعيان ولم يجوز  
 ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهارة فكان تناقضا ورده بعض الشافعية بانا عينا الكفارة الاطعام  
 ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الأنواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه  
 ليس أهلا لغير الصوم ولو ظاهر المسلم ثم ارتدوا لعماد الله تعالى بقى ظهارة عند أبي حنيفة حتى لو أسلم  
 لا يحل القران الا بالكفارة وعندهما لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة وله ان الحال  
 حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانعقاد والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه  
 الى غاية الكفارة (قوله حرمة الوطء ودواعيه بانت على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء فبالكتاب  
 والسنة وأما حرمة الدواعي فلا دخولها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان  
 يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على الجواز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد  
 التماس فحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على الجواز موجود وهو  
 صدق التماس على المس بغير شهوة وليس يحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان  
 الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء  
 والاحرام والاعتكاف ونحوه في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام  
 كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في  
 الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير  
 شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا) اقول فيه نظرا لانه يجوز ان كان ملاقا في الجاهلية والاسلام بجعله ظهارا لما يكون  
نسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بهذه عبارة التفسير الكبير للاشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك  
التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاجبار على التكفير الا  
الوطء والوطء لا يقضى به عليه الا مرة واحدة في العمر كما عرف القسم ولهذا الوار عينا ١٠٥ بعدما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق  
لاحتمال أن يرفع الى من  
لا يرى التكميل بالحلوة  
جـ وى عن الغاية قال  
وفرض المسئلة فيما اذا  
لم يطأها قبل الظهار أبدا  
بعده وقد يقال فائدة  
الاجبار على التكفير رفع  
المعصية قال الشافعي ولا يجبر  
على شيء من التكفارات  
الا كفارة الظهار ووجه  
عدم الجبر عليها انها عبادة  
اه قلت وقد رأيت في  
فلو وطئ قبله استغفر ربه  
فقط وعوده عزمه على  
وطئها

البدائع ما يقرب ما  
استبعده وذلك حيث قال  
في بيان سبب الكفارة  
وقال بعضهم كل واحد  
منهما أى من الظهار  
والعود شرط وسبب  
الوجوب أمر ثالث وهو  
كون الكفارة طريقا  
متعينا لا يفاء الواجب  
وكونه قادرا على الايفاء  
لان ايفاء حقها في الوطء  
واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهريها ويطئها ولا الى الشعر  
والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعنى أنت على كظهر أى لا يكون الا ظهارا ولو نوى به  
الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الايمان به وهو يقتضي ان الظهار كان طلاقا في الاسلام  
حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا  
ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازي في التفسير الكبير البحث الثاني  
ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا  
في الشرع كانت الآية ناسخة له والالم بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى  
انه عليه السلام قال لها حمت أو ما أراك الا قد حمت عليه كالدلالة على انه كان شرطا فاما ما روى  
انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه المحرمة لا ترتفع الا بالكفارة  
فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا بطلان حل المحل حتى لو طاهر منها ثم طلقها باثنا ثم تزوجها  
لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وطاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة  
فارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بداد الحرب فسميت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج  
المجوسية فطاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان  
تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا  
للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب  
وفي التتارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى أن يكفر أو يطأ ثم اعلم ان  
تعليقه بحسبته الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فلم يشئة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه  
فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما  
رواه الترمذي في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ  
من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده  
عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطء المظاهر منها وهو بيان لسبب  
وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكية في البدائع والعامية على ان السبب  
مجموع الظهار والعود لانه المذكور قبل فاء السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا  
بد أن يكون سببا لاثرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالخطور وهو الظهار والعبادة  
بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نفع للسكر وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل  
عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

١٤ - بحر رابع الحكم ان كانت بكر أو ثيبا لم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى  
أيضا ايفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع المحرمة ولا ترتفع المحرمة الا  
بالكفارة فتلزمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازائده من قلم  
الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يعصمها بالوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح وأما ذكر



الاستغفار في الحديث عليه السلام قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له لم يزل الله يضاعف له الاجر حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك احسن ما جمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ فاسم في شرح احاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاهرا من امراته فوقع عليها قبل ١٠٦ ان يكفر قبل ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامره ان يستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسند من تتبعها وقد اسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاهرا رجل من امراته فابصرها في القمرو عليها الخخال فضة وبطنها وخنزرها وفرحها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت فأعجبته فوقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصاه الحاكم بدكر ابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة والبراز والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

قادر على ايغائه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كقَالَ بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع لكن أورد على من جعل العود وحده سببا ان الحكم يتكرر بتكرره وسببه لا شرطه والكفارة تتكرر بتكررها الظهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فحجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها شرعت لرفع الحدث فحجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية وسنجيب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمة الاختلاف بين الاقوال لا تفاقمهم على جواز التكفير بعد الظهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الظهار وعلى تكررها بتكررها الظهار وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبابها بعده وبعد العزم ومما مراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطء لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقص ما قالوا ورفعته وهو انما يكون باستباحة ما به تدحرجها لكونه ضدا للحرمة لا نفس وطئها ولقد أبعد من قال ان المراد تكرار الظهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لا من العود وتقام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وخنزرها وظهرها) أي الام وهي المشبهة وقدمنا ان الاعتبار به عضو ولا محل النظر اليه من محرمة تأبدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عصوي محل النظر اليه كاليد والرجل والمجنب فلا يكون ظاهرا وفي الحاشية أن في كربة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذ كفتخذا أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبهة (قوله وأخيه وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبيا ما قدمنا ان الاعتبار في المشبهة كونها محرمة تأبدا نسبيا أو صهر أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأبدا كاخت امراته وعمتها وحالتها المرتدة والمجوسية والملاعة والمقلبة حراما والمطلقة ثلاثا والاخت رضاعا من لبن الفحل خاصة كان رضع على امرأة لها ابن من زوجها بنت من غير المرضعة وان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امراته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوفدنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزيا إلى شرح القدوري لوشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا غلط لان غاية أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البرازية من فصل الخلو خلا بامرأة ثم قال لزوجته أب على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلا بامرأة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالبعد تأبدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت) يعني ان الاعتبار في المشبهة أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندما (قوله ولو قال فخذ كفتخذا أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفتخذا أي وهو تعريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتسميه فخذ كما هو ظاهر وأيضا عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كاحت امراته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجد في نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصراب (قوله وما في الدراية معزيا إلى شرح القدوري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته

المساجرة وذكر الطلاق  
وأقول ينبغي إذا نوى  
الحرمة المجردة أن يكون  
إيلاء له أدنى على قول  
أبي يوسف وعلى قول  
محمد يكون نلها كما يعلم  
من المسئلة الثانية وعلى  
ما صحح في نية الإيلاء هنا  
ينبغي أن يكون طهارا  
عند الكل فتأمل (قوله  
ولم يبين ما إذا لم ينوشيا)  
قال الرملي لم يبين هو  
أيضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بابت على  
مثل أمي برا أو طهارا أو  
طلاقا فكم نوى والالغا  
وبابت على حرام كامي  
لظهارا أو طلاقا فكم نوى  
وبابت على حرام كظهر  
مي طلاقا أو ايلاء فظهار  
ولاظهار الامن زوجته

اذا نوى الايلاء أو محرم  
 التحريم كغالب الكتب  
 فقد ذكرها في التتارخانة  
 نقلا عن الخاتبة والمحيط  
 وأقول اذا نوى التحريم  
 لا غير وقلنا بجملة نيته كما  
 في المحيط يكون ايلاء عند  
 أبي يوسف وظهارا عند  
 محمد وعلى ما صحح فيما  
 تقدم يكون ظهارا على  
 قول الكل لانه محرم

ذاتها أو جزأ شاعها منها أو عضو واحد به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهرا  
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أمي لا يكون مظاهرا لا تنفاه الشرط من جهة  
المشبه وفي الحائنة رأسك كراس أمي لا يكون مظاهرا اه لا تنفاه من جهة المشبه به (قوله  
وان نوى بانت على مثل أمي برا أو ظهارا أو طلاقا فكا نوى والالغا) بيان للكليات فنها أنت على  
مثل أمي أو كأمي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه فالتقدير أنت عندى فى الكرامة  
كأمي وان نوى الظهار كان ظهارا بكونه كناية فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو  
فحينئذ لا يحتاج الى التنية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشروع وادانوى الطلاق فى  
مسئلة الكتاب كان باثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء للاختلاف  
فابو يوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا نظر الى أداة التشبيه وصح انه ظهار  
عند الكل لانه تحريم مؤكدا بالتشبيه وذكر على ليس بشرط فى مسئلة الكتاب اذا أنت مثل أمي  
كذلك كما فى الحائنة وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أمي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه  
لقربه من التشبيه وقياسا على قوله يا أخية المنهى عنه فى حديث أبي داود المصرح بالكرامة ولولا  
التصريح به لتمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد فى كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا  
ومثله قوله يا بنتى يا أختى ونحوه (قوله وبانت على حرام كأمي ظهارا أو طلاقا فكا نوى) لانه لما  
زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم  
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبو يوسف ايلاء والاوّل أوجه (قوله وبانت على حرام  
كظهر أمي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثانى لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان  
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء أو لم تكن له نية (قوله ولا طهارا لامن زوجته) أى  
ابتداء أطلقها فشملت الحرّة والامه والمديرة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبه أو مستسعة فلا يصح من  
أهله موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مديرة أو أم ولد أو ابنتها أو مكاتبه أو مستسعة لان النص  
لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المنبأ در حتى صح  
أن يقال هو لا جواربه لانساؤه ولهذا لم تدخل فى نص الايلاء أيضا ولا فى قوله وأمّهات نسائك  
حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازى فى تفسيره على عدم دخول الاماء  
تحت نسائك بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منهن الحرّات ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو  
ما ملكت أيمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه اه قيدا بالابتداء لانه فى البقاء لا يحتاج الى كونها  
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهرا من زوجته الامه ثم ملكها بقى الظهار وكما خرجت الامه خرجت الاجنبية  
والمبانة حتى لو علف الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط فى العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة  
المعلقة والفرق فى البسائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق فى التشبيه فلا طهارا وأما فى  
الطلاق فعائدة وقوع المعلق بعد تقدم الابانة تنقص العدد وتصح إضافته الى الملك أو شبهه  
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي فان نسكها كأم مظاهرا وفى التتارخانية لو  
قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر أمي فتر وجهها يكون مظاهرا  
ومطلقا جميعا ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فتر وجهها يقع الطلاق ولا يلزم

مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرة وقوعه في ديارنا (قوله أو من نسج) كذا في بعض النسخ وفي بعض أو من شعارة

وہ وغیرہ ظاہر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين...)  
 والمتبادر من عبارة الفتح خلافاً لما ثبت قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تشكر الكفارة بتعدد الان نوى بما بعد الاول تأكيدها فيصدق قضاء فيها كما قيل في المجلس لا مجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهره اذا ظهر من امرأة واحدة

الظاهر في قول أبي حنيفة وقال صاحباه لزماء جميعا ولو قال لا جنبيه ان تزوجت كذبت على كظهر  
 أي مائة مرة فله لكل مرة كفارة اه (قوله فلو نكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاجازته بطل)  
 لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الاجازة كالنكاح لان الظاهر ليس بحق من  
 حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب فانه يتوقف لتوقف الملك وينفذ  
 بنفاذه كما أفاده المصنف في الميوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب باجازه يبعه لان الاعتاق حق  
 من حقوق الملك بمعنى انه اذا ملك العبد ثبت له حق ان يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فانه  
 على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى انه اذا نكحها ثبت له حق ان يطلقها فيقتضي انه لو طلقها  
 في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع ان المصريح به في جامع الفصولين انه لو طلقها ثلاثا  
 في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الاجازة وصار مردودا ولهذا فسر كون الاعتاق من  
 حقوق الملك بكونه منهياله في العناية وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنت على كظهر أي ظاهراً منهن)  
 لانه أضاف الظاهر اليهن فكان كإضافة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل  
 واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة ترفع المحرمة وهي تتعدد بتعدد من وانما قال وكفر لكل  
 ولم يكف بقوله كان مظاهراً منهن لان ما لكأ وأجدق لا يكون مظاهراً من الكل ولكن اكتفيا  
 بكفارة واحدة قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان مولياً منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الابلانجب  
 لهنك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار الى انه لو ظاهر من امرأته مراراً في مجلس أو مجالس  
 فعليه لكل ظهار كفارة الا ان ينوي به الاول كما ذكره الاستيعابي وعسره وفي بعض الكتب فرق بين  
 المجلس والمجالس والمعمد الاول وقد منافي باب التعليق عن البرازية ان الظهار كالطلاق والعتاق  
 متى علق بشرط متكرره فانه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرره  
 الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

فصل في الكفارة...  
 اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم وفحوصها  
 اه وفي المحيط انها منبئة عن الستر لغتها لانها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر  
 \* في ليلة كفر النجوم غمامها \* أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه  
 وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب وجوب التوبة وهو  
 اسلامه وعهده مع الله ان لا يعصيه واداعصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني  
 قال في التنقيح سببها ما سبب اليه من أمرداثر بين المحظور والباحة يعني بأن يكون مباحاً من وجه  
 محظور ومن وجه آخر والمحصل ان السبب يكون على وفق المحكم والقفل خطأ مباح باعتبار عدم

مراراً في مجلس أو في  
 مجالس فانه يجب لكل  
 ظهار كفارة الا ان ينوي  
 الظهار الاول فيكون  
 عليه كفارة واحدة فيما  
 بينه وبين الله تعالى لان  
 الظهار الاول ايضاع  
 والثاني اخبار فاذا نوى  
 فلو نكح امرأة بغير أمرها  
 فظاهر منها فاجازته بطل  
 أنت على كظهر أي ظاهراً  
 منهن وكفر لكل  
 فصل في الكفارة

الاخبار جعل عليه قال في  
 الينابيع اذا قال أردت  
 التكرار صدق في  
 القضاء اذا قال ذلك في  
 مجلس واحد ولا يصدق  
 فيما اذا قال ذلك في مجالس  
 مختلفة بخلاف الطلاق  
 فانه لا يصدق في الوجهين  
 اه فقد ظهر بما  
 سمعته من النقول ان  
 النزاع فيما اذا نوى  
 التكرار ما اذا لم ينو فلا  
 فرق بين المجلس والمجالس  
 بل نزاع فظهر عدم صحة

ما عمن الرمي وقد وقع في هذا الايهام الباقي في شرحه على المتقي ومشي في من التنوير على مافي الينابيع التعمد  
 فقال فان عني التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المتقدم وقد علمت ان الذي اعتمد المؤلف تبعاً للفتح  
 خلافاً وجزم المقدسي بما في الفتح ولم يعرج في التمر على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر ان الامر اشتبه على شارح  
 التنوير الا أن يكون اعتماده مافي الينابيع ناهل  
 فصل في الكفارة



التعمد محظور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمد مباح نظرا الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي دائرة بين المحظور والباحة أو الحنت وهو دأثر أيضا واما كفارة الظهار فعملى القول بأن المضاف اليه سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دأثر ايتين المحظور والباحة مع انه منكر من القول وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكراهة فلم يتعمد كونه جنائية واما على قول من جعل السبب مرسيا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكرر الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببية خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما ركنها والفعل المخصوص من اعتناق وصيام واطعام على ماسياقي واما شرطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القدرية عليها واما شرائط الصحة فنوعان عامة وخاصة فاما العمومية النية وشرطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبته عن كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام الغني ولا مملوكه ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لهادون الحربي وأما مصرفها فهي عقوبة وجوبا لكونها شرعت أجزية لافعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتادى بالصوم والاعتناق والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها غالبية بدليل انها تسقط بالشبهات كالمحذود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونعالفهم صدر الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول وزور وورده في التلويح بانه فاسد متغلا وحكما واستدلالا أما الاول فليتم بصريحهم بخلافه وأما الثاني فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو أظفر مرار لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امر أنه مرار الزم به بكل ظهار كفارة وأما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتماه فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة على التراخي على الصحيح لكون الامر ملقا حتى لا يأثم بالنأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأثم بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة سارا في الاعتناق والصوم كذا في البدائع وان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخير فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقسم في جنائيات الاحرام وزاد في البدائع كذارة الخلق ولكن المذكور في الآية الفدية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبته) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حرر المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فحرق رقبته وتحرر بمعنى حرقه كذا في المعرب

### وهو تحرير رقبته

(قوله والذي يظهر انه لا  
ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه  
عند قوله وعوده عزمه  
(قوله فهي عقوبة  
وجوبا) وجوبا تميز  
ومثله اداء في قوله عبادة  
اداء وفي بعض النسخ  
فهي عقوبة وجوبا  
وهو تحريف

ولم يجز الاعشى ومقطوع  
اليدين أو ابهاميهما أو  
الرجلين والجنون

(قوله والمسلم والكافر)  
بالنصب عطف على الذكر  
والأنثى (قوله فعن محمد  
إذا قضى بدمه الح) عبارة  
التتارخانية وروى ابن  
ابراهيم عن محمد إذا أعتق  
عبدا حلال الدم قد قضى  
بدمه عن طهاره ثم عفى  
عنه لم يجز فقوله عن  
طهاره متعلق باعتق  
(قوله البقالى إذا أعتق  
الح) عبارة التتارخانية  
وفي البقالى رواية مجهولة  
إذا أعتق الح (قوله وقوله  
من كل وجه) أى قول  
الهداية المتقدم أى الشئ  
المرقوق المملوك من كل  
وجه متعلق بالمرقوق لا  
بالمملوك قال فى العناية  
لأن الكمال فى الرق شرط  
دون الملك ولهذا لو أعتق  
المكاتب الذى لم يؤد شيئا  
صح عنه الكفارة ولو  
أعتق المدبر عنها لم يصح

قال تحرير معنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فذوى به  
الكفارة مقارنة للموت المورث لا يجوز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوع  
للملك كالشراء والهبة كإساقى والرقبة من الحيوان معروفة وهى فى معنى المملوك من تسمية الكل  
باسم البعض كذا فى المغرب وفى الهداية هى عبارة عن الذات أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه  
فشمى الذكر والأنثى الصغير والكبير ولو رضى عا فى البدائع وإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فنبغى  
أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولذا لا يجوز أطعامه عن الكفارة فكذا اعتاقه والجواب عن  
الاول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهى بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما أطعامه  
عن الكفارة فخالف بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو مجوسا أو مرتدا أو مرتدة أو مستأمن  
وفى التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بلا خلاف اه  
وأما اعتاق العبد الحربي فى دار الحرب فغير جائز عنها كذا فى فتح القدير وفى التتارخانية لو أعتق عبدا  
حربيا فى دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وإن خلى سبيله فغيبه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز  
اه وشمل الصحيح والمريض واستثنى فى الحانيسة مريضاً لا يرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكما اه  
وفى التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن طهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالى  
إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا  
فأسلم فإنه لا يجوز وفى جامع الجوامع وجامع المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأنثى إذا علم  
أه حى اه ثم أعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة من المساقى الظهيرية والتتارخانية أمة  
تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن طهارها قيل لم تجز فى قول أى حنيفة ومحمد خلافاً لابي  
يوسف اه ولا بد أن يكون المعنى صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من  
ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه حاز كذا فى  
التتارخانية ونخرج بقوله من كل وجه المجننين إذا أعتقه عنها وولده لا قل من ستة أشهر فإنه لا يجوز  
لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الام من وجه حتى يعتق باعتاق الام كذا فى المحيط وقوله من كل وجه  
متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذا فى العناية وفى المحيط ولو أعتق عبدا فدغصه أحد حاز عن الكفارة  
إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فاقام بيعة زور حكم له الحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن  
الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبدا مديونا عن الكفارة واختار الغرماء استعفاء العبد جازلان  
استغراق الدين برقبته واستعفاءه لا يخل بالرق والملك فان السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية  
فوقع نحريراه من كل وجه بغير بدل عليه اه وفى البدائع وكذا لو أعتق عبدا رهنا فسمى العبد فى  
الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببسول عن الرق (قوله ولم يجز  
الاعشى ومقطوع اليدين أو ابهاميهما أو الرجلين والجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع  
الحواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن بفوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجه بخلاف  
نقصانها فيدخل تحت عدم الحواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على التصع كفى الولو الحية ودخل أشل  
اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقععد والاصم الذى لا يسمع شيئا على الاختار لأنه بمنزلة  
العمى كفى الولو الحية وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشى فائتة وكذا من  
كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لقوات منفعة البطش كمقطوع الإبهامين وجزاء العندين والخصى  
والمحبوب عسلا فالزفر ومقطوع الأذنين والمذاكير والرقاء والعوراء والعنساء والبرصاء

والمدير وأم الولد والمكاتب

الذي أدى شيئاً فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها

صح

(قوله وغيره لا دمي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة) قال في النهر يعني لو أبرأه ناوياً بذلك العتق عن الكفارة فإن لم يرد الأبراء أخرجه عن الكفارة ولو رد لا يجزئه إلا ان صحته ينسب عنه الكفارة مع الأبراء يحتاج إلى نقل وعندى أنها لا تصح لأن نيته إنما اقترنت بالشرط وهو الأبراء المنص من الاستيفاء فلا يعتبر ألا ترى أنه لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشترته ينوي به الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن كفارة ظهاري لا قتران النسبة بالعلة وهي اليمين فان قلت لو قال لعبدك اذا أدبت الى فانت حر عن كفارة ظهاري فابراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

والرماء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر الحية والرأس ومقطوع الانف والشفة إذا كان يقدر على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صح عليه لأنه بمنزلة العور وأرادوا المجنون المطبق وكذا المعتوه المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يحن ويغيب فإنه يجزئ عتقه كذا في الكفارة وأطلقه ومراده إذا أعتقه في حال إفاقته وأعلم أنهم اعتبروا هنا قنات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الزينة واعتبروه في الديات فالزموا بقطع الأذن الشاختين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت بحبته فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين البابين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته يصير الحر هالكاً من وجهه وزائد على ما يطلب من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالكاً من وجهه كذا في فتح القدير وإن قلت أن جنس المنفعة قات في الخصي والمحبوب لأنه لا مولى فلا نسل له ما قلت قال في المحيط أنه لم يفت خروج البول ولأن منفعة النسل عائدة إلى العبد لا منفعة للمولى في كونه عبده فلا يلل ازدادت قيمته في حق المولى بالخصي والجلب فلم تصر الرقبة هالكاً من وجهه وفي اللؤلؤ الحية أن منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وههنا فرع حسن من الخائبة من كتاب الوكاله رجل وكل رجلاً وقال اشترى جارية بكذا أعتقها عن ظهاري واشترى عمياء أو مقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لم يرد أن يرد ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اهـ (قوله والمدير وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جازاً عتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئاً ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وإنما لم يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لأن محل المالك أعم من محل الرق لأن المالك يثبت في الامتعة وغيره لا دمي دون الرق وبالباع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وإنما عتق المدير وأم الولد بقوله كل مملوك أملكه فهو حر دون المكاتب لأن هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لا رقاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك كسبيهما واستخدمهما ووطء المديرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه يداو له لا يملك المولى كسبه ومحرم عليه وطء مكاتبته والحاصل أن جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاء بيع المكاتب برضاه واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فحرم في المكاتب وانعكس فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أي لا يجوز تحريره عنها لأنه تحرير بعوض وذكر في الاختيار أن السيد لو أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببذل كما لا يخفى وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا عتق المكاتب عنها بعد أداء البعض صح لأن عتقه معلق بأداء كل البذل فلا يثبت شيء من العتق بأداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن أداء بدل الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد أن يعتق مكاتبه بعد أداء البعض كما في الينابيع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فان وهب له الجعل بعد ذلك لم يجز أيضاً اهـ (قوله فان لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها) أما الأول فلما قدمنا أن الرق فيه كامل وإن كان المالك فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار إلى أن عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وإن فاتت اليد بدل كلامه على أن الكتابة



ثلثه سح باعتاقه لرضاء بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيستغنى بغيره الضرر وهو جواز  
 التكفير فتفسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لئلا ان الاولاد والاكساب سالمة ثم اعلم ان  
 السيد لومات وله مكاتب واعتقه وارثه عن كفارته لم يحز اجاعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير  
 الكبير قال فدل على ان الملك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل  
 الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال  
 الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الابرا من بدل الكتابة المقتضى للاعتاق واما الثاني  
 اعني ما اذا اشترى قريبه اى محرمه ناوليا بالشراء الكفارة ومراة ما اذا دخل محرمه في ملكه  
 بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزاء شراء كان اوهبة او قبول صدقة او وصية  
 فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يحز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند  
 الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يحز عنها وما في التحانية من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان  
 يشتري اياه فبعثه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويحز به عن ظهار الا امر  
 اه فبني على الغاء قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية  
 عند الشراء الى اشتراط قرانها بعلة العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا دانه لوقال لعبداه ان  
 دخلت الدار فانت حرناويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاء وان تأخرت النية عنه لم يحز به  
 ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهاري او ينوى فلونوى وقت التعليق أن يكون حرا عن ظهاره ثم  
 نوى أن يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لو نوى وقته أن يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح  
 كذا في البدائع معللا بان اليمين لا تحتل الغمخ بناء على ان المنوى كالمفوط به وفي التتارحانية  
 وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهار فلانة  
 ثم قال لامرأة أخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهار الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده  
 عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور أن يكون عن جهة أخرى فانه يجوز فهمان كلام المحيط من باب  
 الاحصار لو بعث المحصر يهدى الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى أن يكون  
 لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة أصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن  
 كفارة عيئه فلم يتصدق حتى كفر الا ثم وحنث في أخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا  
 نواها الا ثم وكذا لو بعث هديا لجزاء صيد ثم أحصر فنوى أن يكون للاحصار ولو قلب بدنه وأوجها  
 تطوعا ثم أحصر فنوى أن تكون لاحصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع  
 قولهم ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان  
 لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح  
 القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكرنا فيه انه لو اشترى أم ولده  
 أي من استولدها بمسكاح ناوليا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية واما  
 الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فلكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين  
 والنقصان متمكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أخرج شاة للأنحية فاصابت  
 السكين عينا قيد بقوله حرر باقيه لانه لو حرر نصفها آخر من رقبة أخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل  
 العتق بالعتق من شخص آخر عند أبي حنيفة وأما تكميله بالاطعام كما لو حرر عنها نصف عبدا وأطعم  
 عن الباقي لم يحز أيضا عند أبي حنيفة لانها انما تأدى باعتاق رقبة أو باطعام مساكين مقسدة ولم

أن يقال ان لم يقبل الابراء  
 لا يصح لانه عتق ببذل  
 وان قبله صح والله تعالى  
 الموفق (قوله ثم قال ان  
 اشتريته فهو حر عن ظهار  
 فلانة) ساقط من بعض  
 النسخ وهو موجود في  
 التتارحانية (قوله ثم  
 اعلم انه لو وكل في اعتاقه  
 الخ) نقله المقدسي في  
 شرحه جازما به (قوله  
 وجوابه في فتح القدير الخ)  
 نقله المقدسي في شرحه  
 وهو انه لما كان قبل  
 الشرط بعرضيته ان  
 يصير علة اعتبر له حكم  
 العلة حتى اعتبرت الاهلية  
 عنده اتفاقا فلو كان  
 مجنونا عند وقوع الشرط  
 وقع الطلاق والعتاق ولو  
 كان مجنونا عند التعليق  
 لم يعتبر أصلا فلذا يجب  
 أن تعتبر النية عنده

يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تسكيمة بالتمليك  
من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقا للكل وكان متبرعا  
بالاطعام كذا في المحيط ولو حر عبد بين يديه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة  
واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حر نصفه فام  
كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نسكهما  
أجزأهما لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البسطة عن سبعة فكان المعترف باب  
النسك مقدارا لشارة وقد وجد كذا في المحيط أيضا وخرج بقوله حر باقيه ما اذا لم يحرر باقيه  
أصلا فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما ما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فاجزأ  
عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حر نصف عبده  
ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه لا) أي لا يجزيه عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد  
انقص على ما لا يكتفي به باقيه لاستدامة الرق فيه ثم تحول اليه بالضمآن ومثله يمنع  
الكفارة كالتيدير والمراد بضمآن القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والافعرد الضمان  
لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بنية قيمته حتى عتق كله لا يجزيه  
عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسرا ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأه عنها  
لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسرا لا يجزيه والمخلاف مبني على تجزأ الاعتاق وعدمه وبما  
قررناه علم ان المعتق اذا كان معسرا لم يجز اتفاقا لانه عتق بعوض وان لم يكن البدل حاصلا للمعتق بل  
لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بدلا في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تملك  
عند أداء الضمان مستندنا الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكا للمعتق زمان الاعتاق  
فكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه قلنا المالك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق  
الضامن والمضمون له لا في حق غيره مما فتمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما  
والكفارة غيرهما فلم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على  
ملك غيره لا يجزيه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصنعه  
مختارا حتى انه لو فقأ عين الشاة مختارا عند الدبح نعتق لا يجزيه فكان المستترك أولى بالأجزاء من  
العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فماله أشبهه بذابح الشاة من  
ماله على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم  
مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق  
بمرة ومرة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقا لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعدم الاجزاء  
قول الامام لكونه مختزنا عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف  
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا  
يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني  
وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجز ما يعتق صام شهرين  
متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لانه  
قدرها مستحق الصر فصار كالعدم فن له حاد يحتاج الى خدمته لا تجزيه الصوم بخلاف من له  
مسكن لانه كلباسه ولباس أهله صرح به في الحزاة وفي الجوهرة لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حر نصف عبد  
مشترك وضمن باقيه أو حر  
نصف عبده ثم وطئ التي  
ظاهر منها ثم حر باقيه لا  
فان لم يجز ما يعتق صام  
شهرين متتابعين ليس  
فيه ما رمضان وأيام منية  
(قوله وأجيب بانه قبل  
المسيس الثاني وبطل الخ)  
كذا في النسخ بزيادة الواو  
قبل قوله بطل وعبرة  
الغاية للكل وأجيب  
بانه انما يجوز لانه اعتاق  
رقبة كاملة قبل المسيس  
الثاني فصار اعتاق نصف  
العبد كان لم يكن وكأنه  
قد جامع قبل الكفارة  
فيجب أن لا يعاود حتى  
يكفر

الصوم الان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتارخانية ومن  
 ماله رقبته العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فحينئذ  
 يرجع الضمير في كلام الجوهره للعبد والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن الكفاية  
 قدر كفايته للقوت فان كان محترا فاقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على  
 الناس أو عبد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه  
 الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مدينه فقد عجز عن التكفير بالمال  
 فجزئه الصوم أما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها  
 قادر على أدائه اذا طال بته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه  
 دين مثله بجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واحد للمال فاقبل قضاء الدين فقبل بجزئه لان  
 محمد اعلل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا الشارح الى ان ماله ملحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف  
 الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا كرم ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد  
 قضاء الدين وذلك لان ماله المدينون في ماله كامل بدليل انه يملك جميع المصروف فيه اه وفي البدائع  
 لو كان في ملكه رقبه صالحة للتكفير بحب عليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واحد  
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يجمع تحرير الرقبه الموجودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد  
 القولين وان قلت اذا كان عليه كفارة تطهارا لمرأتين وفي ملكه رقبه فقط فصام عن احدهما ثم  
 أعنى عن تطهارا لاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره  
 ما يغنى عدم الاجزاء قال عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم أطمع  
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن  
 المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهرا ان ما ذكره الامام فخر الدين الرازي  
 عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيرة تعالى بعدم الوجود عند الانفال الى الصوم وبعد عدم  
 الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان  
 مريضا مرضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الحجة بصوم موافق لمذهبنا أيضا في الصوم لافي  
 الاطعام لما سألني وان كان المال أهم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد  
 بالام المنهية الحجة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشرى لان الصوم بسبب النهي فيها نافص  
 فلا ينادى به السكامل وشهر ومصاب في حق الصحيح المقيم لا يسع عسر فرض الوقت قيدنا بالمقيم  
 الصحيح من المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث  
 الاخر وفي اقتضاره على نفي الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان يكون فيها وقت  
 نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عمنافى بخلاف رمضان كما علم في الصوم  
 وفي كلامه اسارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود  
 شهرين يصومهما حاله من عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضها عسر فافزع لصوم  
 كدارنه لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وقطرها في الحيض لانها لا تجدد  
 شهرين حاله من عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجدد ثلاث ايام خالية عنه ثم رأيت الفرق  
 مصرح به في المحيط وفي البدر اثنع عليهما ان تصل ايام الغضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل  
 وأقطن يوما بعد الحيض اسعيات لمر كها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما خالف فيه

قوله يريد بالغائب انه  
 يمكن مملوكا له الخ هذا  
 تأويل بعيد بل الظاهر  
 ان المراد انه لا يعلم حياته  
 يموت كما قالوا في الاثر  
 ثم رأيت في الفتاوى  
 الهندية عن غاية  
 لسروحي ولا يجوز الهرم  
 عاجز والغائب المنقطع  
 الخبر (قواء وينبغي أن  
 كون مخصوصا بكفارة  
 نلها) ومثلها كسارة  
 ظرها



فان وطئ فيهما ليلا أو نوما  
ناسيا أو أظفرا استأنف  
الصوم ولم يجز للعبد الا  
الصوم

(قوله كما صرح به  
في البدائع) وعزاه في  
الشرنبلالة أيضا الى  
التحفة والاحتيار (قوله  
كما في بعض شروح  
المجمع) هو شرح ابن ملك  
وفي القهستاني ما يؤيده  
فانه قال وكذا استأنف  
الصوم ان وطئها أي  
المظاهر منها ليلا عمدا كافي  
المسوط والنظم والهداية  
والكافي والقدير  
والمضمرات والزاهدي  
والنتف وغيرها وبجرد  
قول الاسيحياني في شرح  
الطحاوي في الدليل عمدا  
أرنسبنا لا يلزم أن يحمل  
العمد في كلام الهداية  
والمصنف على أنه قد  
اتفاق كما فعله صاحب  
الكفاية ومن تابعه ومن  
ناب عنه عدم التفات  
صاحب النهاية لذلك  
اه قلت وقد بدى قال ان  
ما في الاسيحياني صريح  
في عدم على المفهوم كما نقرر  
في محله وقد قال في  
الحواشي البعقوبية  
الظاهر ما في العناية لانه  
مقتضى دليل أي حنيقة  
ومحمد رحمه الله تعالى  
اه (قوله ولو قال المصنف  
ولو جامعها الخ) قال الرمي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في  
كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم أيسست استقبلت لانها قدرت  
على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بذت كذا في المحيط  
فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا أيسست بعده في ثلثه يقطع واما صوم  
المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد أودى كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع  
نصا في حكمه كالكفارة فاذا أظفر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالمندور المسروط فيه التتابع  
معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أظفر  
فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كافي في فتح القدير من الايمان وأراد  
بعدم الوجود عدم ما مستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعناق في اليوم الاخير قبل  
غروب الشمس وجب عليه الاعناق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أنظر لاقضاء عمله لانه  
شرع فيه مسقطا ملتزما خلا فالزفر وقيد الصوم بعدم الوجود لانه غير حائز من الغادر على التحرر لترك  
الواجب في قوله تعالى فتحرر برقبة اذا المعنى فالواجب عليه تحرر برقبة لا عملا بمفهوم الشرط كما لا يخفى  
واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا أعلا الخالي  
كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء في شرط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط  
لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخمسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخمسين يوما يصوم ناسيا لان  
الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما اه وينبغي ان يقال فاتفق ثمانية  
 وخمسين حاز لحواز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد أفاذه في التتارخانية (قوله فان وطئ فيها  
ليلا أو نوما ناسيا أو أظفرا استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عمدا أي حنيقة ومحمد وقال أبو يوسف  
الشرط عدم فساد الصوم ولو جامعها ليلا أو نوما ناسيا لا يستأنف وبه الصحيح قولهم لان الأمور به  
صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يأت بالأمور به واذا أظفر في  
خلالهما انقطع التتابع أطلق في الدليل فشمع العمدة والنسبان كما صرح به في البدائع والتفصيل  
بالعمدة في أكثر الكتب اتفقا لا لاحتراز عنه كافي بعض شروح المجمع وأحترز منه فانه غلط وقد  
صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسبان في اليوم لانه لو جامعها ناسيا أو أظفرا  
اتفقا لوجود المسيس عندهما ولفساد الصوم عنه وانما لم يعف عن النسبان في وطئه لم يظهر منها  
كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحدوث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف  
ولو جامعها فيهما مطلقا أو أظفر استأنف لسكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها  
لانه لو وطئ غيرها فيهما فان بطل صومه كأن كان نهارا عمدا دخل تحت قوله أو أظفر فيستأنف  
والالا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظاهر لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف  
كافي الجوهر وأطلق في الأظفر فشمع ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كافي العناية (قوله ولم  
يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعناق والاطعام  
شرطهما للملك فان أعنى المولى عنه أو أظفر لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير مالكا  
بتملكه للعبد لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عتقه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان  
تبعًا والاعتاق أصل الابهاس فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واداعين الصوم لا كفارة وقد اتفق  
بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم نعال

وقال ذلك لعامة من الزمان من أول الكتاب في بيان المسائل الخلافية ومعرفة الوظائف الشرعية في بابها من كتابه  
 المقدسي اه (قوله والاعتين الاطعام) فان الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل  
 لكن يتعين تقييده بمادام القاتل حيا ويحمل قوله والاعتين الاطعام أى في الظهار والافطار لا في القتل لانه لا اطعام فيه وهو  
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمحالفين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين المحي والميت فيه تامل

حق عسبها وفي فتح العدير من باب حنایات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان  
 المولى يبعث عنه ليجل هو وادعتى فعليه حجة وعجرة اه ولم يعمل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم  
 يكن الرق منصفاً الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لمافية من معنى العباداة وهي  
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت  
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو احصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في  
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدى لانه لو لم يلزمه لم يلزمه الحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه  
 حق واداعتى وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في  
 الحرم فيحل لان هذا الدم وجب لبليسة ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على  
 المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله  
 فان كانت كفارة عين خير الوصى بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار  
 والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاعتين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في  
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قوله ما المفتى  
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صم العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة  
 من الحجر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سبتين فقيراً كالغفيرة أوقية) اه أى ان لم بقدر على  
 الصوم لمرض لا يرجى برؤه أو كرأى بالاطعام الاعطاء تملك كالا نه سيصرح بالا باحة ولذا قال في  
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالغفيرة واذا أراد الا باحة أطعمهم غداء وعشاء وقيد بالفقر لان الغنى  
 لا يجوز اطعامه في الكفارات تملكاً وا باحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع  
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأفاذ بقوله كالغفيرة أى كصدقة  
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذمي لان  
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الا الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحربي فانه ليس  
 بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحرير فبان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا لا ييوسف  
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير أو دقيق كل  
 كاصله وكذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع  
 البعض من المحنطة والبعض من الشعير فانه جائز اذا كان قد رزقوا بوجوب كان يدفع ربع صاع من بر  
 ونصفاً من شعير وانما جاز التكميل بالانحراف لتحاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل  
 بالقيمة كما لو أدى نصفاً من تمر جيد يساوى صاعاً من الوسط وأفاذ بعطف القيمة انه لا بد ان تكون

اه وانظر ما كتبناه في  
 فصل العوارض من كتاب  
 الصوم عند قول المؤلف  
 تبعاً للزلمي والدرر وكذا  
 كفارة اليمين والقتل اذا  
 تسرع الوارث بالاطعام  
 والكسوة يجوز (قوله  
 ومن له دين) الموصول  
 مبتدأ خبره قوله فقير  
 وقوله وعليه دين لعبد  
 أخرجه دين الحق تعالى  
 فان لم يستطع الصوم أطعم  
 سبتين فقيراً كالغفيرة  
 أوقية

فلا يمنع (قوله لان  
 مصرفها مصرفها) أى  
 مصرف الكفارة مصرف  
 الفطرة وهو أى مصرف  
 الفطرة مصرف الزكاة  
 (قوله الا الذي فانه  
 مصرف فيما عدا الزكاة)  
 قال الرمي وفي المحاوى وان  
 أطعم فقراً أهل الذمة جاز  
 وقال أبو يوسف لا يجوز  
 وبه نأخذ اه (قوله وانه  
 يملك) معطوف على قوله  
 انه لا يجوز وهو مضارع

المضاعف مبنى للفاعل أى وأفاذ بقوله كالغفيرة ان المكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله  
 من واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما) قال في التنازع حانسة ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق  
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق المحنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي  
 والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاصله مبنى على  
 قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافاً بقوله واختلفوا تامل (قوله وأفاذ بعطف القيمة انه لا بد ان يكون  
 من

نظري في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه وغيره اه قلت وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضى أن تكون من غيرهما والجواب انه لما قال كالفطرة أو أدانته لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقيد الشرعي كما صرح به بقوله

وأفاد انه علك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب كونه المراد بهام من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالقدر المقدّر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهارة ففعل أجزاء

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أى أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهر ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقدمنان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكسوة المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ولو احب عليه ان يتم الذين أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم فان لم يجدهم باعيا منهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا نأقول قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزأه وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشيء لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا أيهما كان لان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجزى به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فساقله هنا من الجواز اما غلة عما قدمه واما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى قلبية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التتارخانية لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدامن الخنطة لم يجز وعليه ان يعيد مداما آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين وأعطى ستين آخرين كل مسكين مداما لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مداما ثم استغنى المساكين ثم افتقروا وأعاد عليهم مداما لا يجوز وكذا لو أدى الى المكاتبين مداما ثم ردوا الى الرق ومو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهارة ففعل أجزاء) لانه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له أولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التتارخانية ان قال الاثر على أن لارجوع للأموار فلا رجوع وان قال على أن ترجع على رجوع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بغضا

غير واحد وانه صحيح وعليه والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على القول الضعيف ممنوع اه وقال المقدسي في شرحه وقد مناني باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد لجمع وجه لفرد ونقلناه عن الخانية والمحيط وغيرهما اه قلت والعجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المذهب



(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ) قال في التمهيد انه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت انه يرجع له وأجاب بعض الفضلاء بأنه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختياره (قوله وفي البرازية من كتاب الوكاله الخ) عبارتها أمر غيره بان ينفق عليه أو يعطى

دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن هبتي أو أعطه عن كفارتي أو أدركاة مالي أو هب لفلان عني ألقا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابل بملك المال فاما أمور يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع اليه غير مقابل بملك المال وتصح الاباحه في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر والشرط عدان أو عشاء مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان الدافع يملك المدفوع عن الآمر ولا في ضمن التملك من المدفوع حتى تقضى الزكاة والتعويض والكفارة فاذا ملكه المدفوع اليه مقابل بالملك كان الملك تابنا للآمر أيضا مقابل بالملك فرجع عليه المأمور لان بذلك الملك يجب على من صح له الملك أما إذا ملك المدفوع اليه المدفوع لأمرا لا يملكه فالآمر

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان الكل واجب على الآمر وقد رأيت الفرق في السراج الوهاج من كتاب الوكاله معز بالي الامام الكرخي بانه لو رجع بلا شرط رجع باكثر مما أسقط عن ذمته الآمر لا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز ان يرجع ما أكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي البرازية من كتاب الوكاله ذكر ضابطا حسننا ليرجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانطردة قيد بالاطعام لانه لو أمر أجنبي أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على قولهما ان التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعاق ووجد في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سمها أجزاء اتفاقا وان أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعنى كذا في اللؤلؤ الحية وخرج الصوم أيضا فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره لا يجزئه لعدم ملكه ولعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو الكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والفدية دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والفدية هو حقيقة في التمكن من الطعام وانما حاز التملك باعتبارانه تمكين أما الواجب في الزكاة الا بناء في صدقة الفطر الاداء وهما للتملك حقيقة وان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التتارحانية ادعاء وأعطاه مدا فقهر وابتان واقتصر في البدائع على الحوازي لانه جمع بين شيئين حائزين على الافراد وان عداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين عدا وعشاء فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان لم تهل المباح له الطعام يستملكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحه في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل الفدية كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كفدية العبد الحاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط عدان أو عشاء مشبعان أو غداء وعشاء) أي الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسحور كالغداء فلو عداهم يومين أو عشاءهم كذلك أو عداهم وسحورهم أو سحورهم يومين أجزاء ولو عدا سنين مسكينا وعشى سنين غيرهم لم يجزه الآن يعتمد على أحد النوعين منهم عدا أو عشاء ولو عدا واحد وعشى آخر لم يجز وقيد بالشبع لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي لم يراهق لا يجزئه واختاب المشايخ فيه ومال الحلواني الى عدم الحوازي في المصباح الا كل معرب ولا كل يضمه سنن واسكان الثاني للتخفيف المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالصم القمء والعد بالمدطعام والعداء والعشاء بالمدطعام

عليه أيضا لا يملك فمكون متبرعا لا يرجع بالشرط الشمان (قوله واما الناشئة الخ) أو دل ذكر العشاء في كافي الحاكم الشهدان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومان حصة أجرة يملك (وله في المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء بالكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالفم الاكل وقته وأشار  
به الى انه لا معتبر بعد الشبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم  
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع كذا في  
التارحانية والى انه لا بد من الأدام في خبر الشعير والذرة ليمكنهم الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبر  
البروق قد احتلف المشايخ في جواز اطعام خبر الشعير بالأدام بناء على ان محمد بن ابي نصر على خبر البروق  
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبر الشعير وبعضهم جوزوه مع الأدام واليه مال الكرخي كافي  
التارحانية وفي البناء لا يطعم مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كلة واحدة من مائة لا يجوز الا  
عن نصف الطعام وان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه واطعم  
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما توقع قبل العشاء يستأنف فيغدي ويغني غيرهم لانه لا سبيل  
الى التفريق ولا يضمن الوصي شيئاً لانه غير متعمد اذا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا عدى  
العدد ثم غابوا ان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصي أن  
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهرياً صح) لان المقصود سد حلة المحتاج والحاجة  
تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكاه كان تعداداً حكماً في بدائع التملك لانه لو  
أطعم مسكيناً عداه وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الا حرك كافي التارحانية فيحتاج الى  
الفرق بين الاباحة والتمليك في حق الواحد والحق أن لا يفرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى  
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وعداه وعشاءه عشرة أيام أجزاءه  
عندنا وفي المصباح الحلة بالفتح الغفر والحاجة (قوله ولو في يوم لا الا عن يومه) أي لو أعطى فقيراً  
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد الحاجة أطلقه فشمّل  
ماذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كافي المحيط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان  
فرق بلا خلاف كما في التارحانية والكسوة في كفارة اليمين كالطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً  
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع  
في كفارة اليمين لو عدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عدى واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط  
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية  
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كافي كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في حلال الطعام)  
لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل النكاح ولم يستطره في الطعام ولا يحمل  
المطلق على المقيّد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكرمين كذا في الكافي لانه منقطع من  
الوطء قبله لجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيتمين ان الوطء كان حراماً  
(قوله ولو أطعم عن ظهاريين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صح عن واحد وعن اقطاع ووطئها صاعاً عنهما)  
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الحنس الواحد  
لغو وفي الحنسين معبرة وكذلك لو أطعم عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا  
المخلاف كذا في البدائع أطلقه فشمّل ماذا كان الطهارة ان لا مرأتين أو لواحدة والماصل ان  
النقصان عن العدد لا يجوز والواجب في الظهاريين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب  
الى الاقل كما لو أطعم ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهاري واحد والمراد بالمدفوع  
البرادلو كان ثراً أو شعيراً أو موضوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تعيين المسئلة لانه بان يكون

وان أعطى فقيراً شهرياً  
صح ولو في يوم لا الا عن  
يومه ولا يستأنف بوطئها  
في حلال الطعام ولو أطعم  
عن ظهاريين ستين فقيراً  
كل فقير صاعاً صح عن  
واحد وعن اقطاع ووطئها  
صح عنهما

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على  
ستين مسكيناً جاز) أي  
ستين من المائة والعشرين  
(قوله وينبغي في الوصي  
أن ينتظر) قال في النهر  
ينبغي القول بالوجوب في  
حقه دون غيره الى أن  
يغلب على ظنه عدم  
وجودهم فيستأنف  
(قوله الا انه منقطع من  
الوطء قبله الخ) قال في  
الفتح وفيه نظراً الى القدرة  
حال قيام العجز بالفقر  
والكبر والمرض الذي  
لا يرجى زواله أمر موهوم  
وباعتبار الامر الموهوم  
لا تثبت الاحكام ابتداء  
بل تثبت الاستحباب وروا  
والاولى الاستدلال بما  
ذكرنا اول الفصل من  
النص

٧ (بياض بالاصل)

(قوله وقد علم سائر ما في هذا الباب من وجوبه في كل مسكن مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهار بن قدر لم يصلح له صاعا لان  
 عهدهما مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن الحمل وجب أن يتسبر قدر الحمل

دفعها دفعة واحدة املو كان بدفعات حاز اتفاقا كما في الكافي معللا بأنه في المرة الثانية مسكين  
 آخر ورجح في فتح القدير قول محمد بأنه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها  
 لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق فانه لو كان عليه كفارة ظهار لأمراة  
 فاعتق عبدانا وباعن احدهما صح تعينه ولم يلبس له وطوهما مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام  
 لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام  
 والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير  
 تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عي  
 وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة  
 ناو ياعن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان  
 حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس  
 الواحد دلغو وفي المختلف مفيد فاذا بالغاله ان يعين أيهما شاء ويجمع تلك المرأة التي عينها وأراد  
 بالرقبة المؤمنة املو أعتق كفرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان  
 الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنهما اذا جمع بين المرأة وبنتها  
 أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة  
 صح في الفارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من  
 قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان  
 كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا أو عصر أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة  
 منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد للتنافي وعند أبي يوسف  
 يقع عن الفرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج والمنذور والتطوع  
 يكون تطوعا عند محمد لابطالهما بالتعارض وانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى  
 ترجيحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثاني  
 وابطالان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان أعتق عن  
 احدها ن وأطمع عن أخرى وكسا عن أخرى أو أعتق عنها عبدا ولا ينوي كل واحدة بعينها حاز  
 استحسانا خلافا لفر نظرنا الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة  
 الظهر لان نية التعيين ثمة لم تسترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب  
 واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه  
 نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتياطاً كما لو أعطى  
 ثلاثين مسكينا كل واحد  
 صاعاً اه قال في الحواشي  
 السعدية فيه بحث فانه لم  
 لا يكفي التفرق المحكمي  
 نية التوزيع كما كفي  
 التعدد المحكمي فيما  
 اذا أطمع مسكينا واحدا  
 ستمين يوما اه وأصل

ولو حرر عبيدين عن  
 ظهارين ولم يعين عنهما  
 ومثله الصيام والاطعام  
 وان حرر عنهما رقبة أو  
 صام شهرين صح عن  
 واحد وعن ظهار  
 وقتل لا

ابحث للمحقق ابن الهمام  
 ذكره في الفتح (قوله  
 لان نية التعيين في الجنس  
 الواحد دلغو) قال في  
 العناية قبل معناه نوى  
 لتوزيع في الجنس  
 الواحد فكانت لغوا وادا  
 غت صار كانه أعتق رقبة  
 عن الظهارين ولم ينو  
 عنهما وذلك جائز وله أن  
 يصرقها الى أيهما شاء

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفارات من جنس مخلفين لانه نوى التوزيع في الجنس  
 المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آخوالكتاب  
 بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وماد كره أصحابنا مثل قاضيخان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى أي من ان  
 التعيين في الجنس الواحد دلغو الخ قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لجاز مع وجوب الترتيب أيضا لما كان صرفه الى الاول  
 اذا لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه



شيتين فان كانا فرضين لم يصح اتعاقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن  
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع  
 عن الفرض لانه لم يطلت النيتان للتعارض بقى مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير وعما  
 يعكر على الاصل المسند ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن عبي وظهر أنه ان يجعله عن  
 أحدهما استحسانا وقد سئل في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فأرجع اليه وقولهم هنا  
 لو نوى ظهر أو عصر أو صلاة جنازة أو العطف في صلاة الجنازة لأنها لو كانت باولم يصح لانهم قالوا  
 لو نوى ظهر أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس  
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهر لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما صح التعيين  
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر  
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما  
 يدفع الابراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية لا ترى انه اذا عين ظهرا واحدا هما لا تكفير صح وحل له  
 قرانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

### باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في  
 النهاية الخ) ومثله في  
 الكفاية وحاصله ان  
 المراد بالتعيين اللغو تعيين  
 جميع افراد الجنس لا فرد  
 خاص وهذا معنى  
 ما قدمناه عن العناية  
 من تفسيره بالتوزيع  
 وبهذا التقرير يندفع  
 ما ربح به في الفتح قول  
 محمد رحمه الله في المسئلة  
 المارة

### باب اللعان

### باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا عن بعض بعضا ولا عن  
 المحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملعون والجمع  
 ملاعن والاسم اللعان والعانية واللعن بالضم من يلعنه الناس واللعنة كهزمة الكسبر اللعن  
 لهم واللعين من لعنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخذ في  
 المزارع كهيشة الرجل والمخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور  
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات  
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان  
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين  
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أهية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك  
 ابن سخماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذ رأيت أحدنا على  
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك  
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذوف ل جبريل  
 فانزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله  
 عليه وسلم فأرسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم بقول الله يعلم ان أحدكما  
 كاذب فهل منكمانا ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعطها وقال انها موحبة قتل كانت  
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قال لا أفصح قومي سائر اليوم فخصت فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم ابصر وها فان جاءت به أكل العينين شائع الاليتين حديد الساقين فهو لشريك بن سخماء  
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن  
 في المصباح خدج أي فخم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقنسل به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقبه عويم فقال ما صنعتك انك لم تأتني بخير سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناده فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلاعن بينهما فقال عويم ان انطلقت بهما يارسول الله فقد كذبت عليهما ففارقهما قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للمتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحيم العينين عظيم ألا لتسين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كأنه وحة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعنت المكره وودكر البقاعى انه لا يمنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا أو متفرقا اه وتام الروايات باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطي رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايمن مقرر ونه باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا يبار للركن فدل على اشتراط أهليتهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب إليه الشافعي ودل على انهما لو اتفعا عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل وان الثاني يعيد اللعان كما لو شهدا عنده فمات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليهما لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختصار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلأمنهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كذا لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد لحصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد الزنا في حقها ان يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء واداقذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحد مؤكد لعنفها وان قذفها بنفي الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لوجود اماره الزنا وان أ كذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفي الولد وسببه فذقه لزوجته قذفا فيوجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حرمة الوطاء بعد التلاعن وتوقيل التفريق بينهما ووجوب التفريق بينهما ووقوع الباث بالتفريق واستغناء من كونه قائما مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصالح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وانه لا يحتمل التوكيل الا في اثباته على قول الامام كالحمدود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق وافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جمعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البيعة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعنفها عنه واما الثالث فالزوجيه بينهما والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فلا لعان في قذف المنكوحه فاسد اولا

هي شهادات مؤكدات  
بالايمن مقرر ونه باللعن  
قائمة مقام حد القذف في  
حقه ومقام حد الزنا في  
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف القذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف والرجي بصريح الزنا وسيأتي في الحدود (قوله ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحذفها أو نفى نسب الولد وطالبته بموجب القذف وجب اللعان) أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج صدقت هي كما قلت كان قاذوا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن قاذواً اهـ وضمير صلح الزوجين وأطلقها فشمل غير المدخولة والمراد صلاحيتها لاداءاتها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكديات بالاعمان فلا يكتفي بأهلية الشهادة بل لابد معها من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي البدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوك وكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً وصيباً أو مجنوناً أو محدوداً في قذف ولا يرد عليه لعان الاعمى والفاسق فإنه يجري بين الاعمى والفاسق مع انهما لا تقبل شهادتهما لانهما من أهل الاداء الا انه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولتعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه بخلاف ما ادأضي بشهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم يحتج إلى التمييز لان المشهود عليه الزوجية وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروى ابن المبارك عن الامام ان الاعمى لا يلاعن وقيده بكونها ممن يحذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بشكاح فاسداً وكان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة بشبهة لا يجري اللعان وتفرغ على هذا الشرط لو قذفها فترجعت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحده للقذف وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه ان كان قبل ا كذاب الاول وإن كان بعد الا كذاب لاعن كما في التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونها اخصت باشتراط كونها ممن يحذفها بعد اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفاً وانما هو شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقه أهلية الشهادة ولم تشترط عفته لانه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحذف قاذوه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه الشارح رداً على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لان كونها من أهل الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والإسلام فلم يبق من شرائط الاحصان الا العفة كما أفاده في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد بنفي نسب ولدها وأطلقه فنحل ولدها منه أو من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما اذا صرح معه بالزنا ولم يصرح على مختار صاحب الهداية والشارح خلا والمسا في المحيط والمبتهنى والمحق الاطلاق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الأب المشهور بان قال له لسب لا يملك يكون قاذواً لأمه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي ان قول من قال لا يجب حصد ولا لعان بنفي الولد عن أبيه اذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب به وان لم يصرح به محمول على حالة الغضب وبه ينسد دفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما جعلناه على ذلك لتصريحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وجحدت معها رجلاً لا يجاء بها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا  
وصلحها شاهدين وهي ممن  
يحذفها أو نفى نسب  
الولد وطالبته بموجب  
القذف وجب اللعان

(قوله وتفرغ على هذا  
الشرط) أي كونها ممن  
يحذفها وقوله لو قذفها  
أي بنفي الولد كما هو في  
التتارخانية وقوله وادعى  
الولد الاول كذافي  
التتارخانية وفي بعض  
النسخ الاول الولد بتقديم  
الاول وهو ما عمل ادعى  
وقوله لزمه أي لزم الولد  
الزوج الاول وقوله وإن  
ولدت من الثاني أي  
وقذفها بنفي الولد وقوله  
لاشئ عليه أي على الثاني  
بذلك انقذف ان كان قبل  
ا كذاب الاول أي قبل  
ا كذاب الزوج الاول  
نفسه بدعوى الولد وانما  
كان لاشئ على الثاني  
لان لها ولداً ليس له أب  
معروف فكان شبهة الزنا  
أما لو كان بعدما اكذب  
نفسه والشبهة منتفية  
فلا لعن الزوج الثاني  
تأمل



ليس يقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقصد بطلمها لانها لو لم تطالبه فلا لعان لانه حقها دفع العار عنها فيشترط طلمها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا ما ينفي الولد والطلب حقه ايضا لا حتميا بل الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالبت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسيحي في وزاد في الجوهرية وحقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكنت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحكمة ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاه الى السترون تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بحجزة عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وجلدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندرئ اللعان ولا تحذف المرأة وكذا لو كانوا رجلا وامراة تين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين وجب اللعان لرجلا وامراة تين وان لم يكن لها بينة لا يستخاف الزوج ذكره الامام الاسيحي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف وبلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا ولو شهدا على أبيهما انه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما شهدتا بهما يشهدان لامهما بخلوص القرائن لهما لان اللعان سبب الفرقه حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحد دون اللعان قال ولا بد في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بذت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها وان اجتمعا على المطالبة بدأ بحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب الام وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للام بطلمها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المنافع من اقامته وان كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فان خاصمته فيهما بدأ بالحد ليسقط اللعان وان بدأت بالحصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فيحمله وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع والمحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بحدها ليسقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذبتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في الحال قبل الاعن وما في خزانة الاكل من انه يلاعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان أتزوجك أوجه كذا في فتح القدير (قوله فان أبي حس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق مستحق عايه وهو قادر على ايفائه فيحس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في اللعان وهو الكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب الحد بلا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه المحاكم في الكافي وبه علم ان ما ذكره الولوالجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس مذهبا لاحكامنا وجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقفه على النقل ولا ر الوالوي ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه فحد الزنا ولم يقل به أحد من أصحابنا كما سنوضحه (قوله فان يلاعن

فان أبي حس حتى يلاعن  
أو يكذب نفسه فيحد  
فان يلاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)  
أي حق القاذف لاحق  
الولد كما فهمه شارح  
التنوير (قوله لرجلا  
وامراة تين) لانه حدولا  
تقبل شهادة النساء في  
الحدود كما في كافي المحاكم  
وغیره فقله في النهر أو  
رجلا وامراة تين سبق قلم

وجوب عليها اللعان) لما قدمناه أفاد أن لعانها مؤخر عن لعانه لانه في حكم الشاهد عليها بقذفه وهي مسقطه بشهادتهما ما حققه علمنا من الزنا فلا يصح ان تتدى المرأة كما لا يصح ان يتدئ المدعى عليه بما يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أو لا ثم الزوج أعادت ليكون على الترتيب المشروع وان فرق بينهما قبل الاعادة حازلان المقصود تلاعنهما وفد وجد (قوله فان أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في بعض نسخ القسودى لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولاء فلا حد ولا لعان وهو ولد لها لانها لا يملك ان ابطال حقه قصداً والنسب انما ينتفى باللعان ولم يوجد بهذا ظهراً ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتفى نسب ولدها منه غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعدما تراقعاً وصرح الاستبجاني في شرح الطحاوى انهما يحبسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حله على ما اذا لم تعف المرأة أما اذا عفت فانه لا يحبسهما كما لو عفا المقذوف وانما قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان الا انهما لا يقامان الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بانها اذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى ويذكر عنها العذاب ان تشهد أى الحد لان اللام للعهد الذكري أى العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية الهدى لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند الشافعي الحد عملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية وبين آية اللعان ان القاذف اذا كان زواجلاً ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان المقذوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فايهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينسخ العام بقدره فلم تبق الآية الاولى متناوئة لازوجات فصارت الواجب بقذف الزوجة اللعان فايهما امتنع عنه حبس حتى يأتي به كالمدين اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء يوجب الحد كقذف الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح شاهد احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهة اصير الى الموجب الاصل وهو حد القذف وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صديقاً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهد أو كان أهلاً للقذف حد لكان أولى وفي الينابيع زوجان كافران أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضى الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد وان أقيم بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما وفي النافع وان كانا ذميين وأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ويحد الزوج كذا في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها ان لم تسكن عفيفة فهو

وجوب عليها اللعان فان  
أبت حبست حتى تلاعن  
أو تصدقه فان لم يصلح  
شاهد احد وان صلح  
وهي ممن لا يحد قاذفها  
فلا حد ولا لعان

(قوله انهما يحبسان اذا  
امتنعا الخ) قال في التهر  
وعندى في حبسها بعد  
امتناعه نوع اشكال  
وهذا لانه لا يجب عليها  
الا بعده فتقبله ليس  
امتناعاً بحق وجب وكان  
هذا هو السر في اغفال  
المصنف وغيره لهذا  
فتدبره اه قال بعض  
الفضلاء ويمكن أن يقال  
في دفع الاشكال انه بعد  
الترافع منهما صار امضاء  
اللعان من حق الشارع  
وهي لم تعف والقاضى  
يطالب كلا فباطهارها  
الامتناع صارت غير معتملة  
للحكم الشرعى فتحبس  
لامتناعه بخلاف ما اذا أتي  
هو فقط فلا تحبس لان  
عدم الامتناع لم يتحقق  
الامنه

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح  
وهي ليست أهلا للشهادة  
لكان أولى) فيه انه  
لو قال كذلك لا يشمل  
ما اذا كانت غير عفيفة  
فانها من أهل الشهادة  
ليكنها ممن لا يحقدادفها  
وعن هذا قال في النهري  
كلام المصنف جلة حالة  
مطوية أي وان صلح  
شاهد اولم تصلح اه تامل  
(قوله وفي الغاية تحب  
الاعادة) الذي في الفتح  
عن الغاية لا تحب الاعادة  
وهو الذي يقتضيه سياق  
كلام المؤلف (قوله وانما  
اولناه بذلك الخ) فسر  
النص في النهري بقوله  
أي نص الشارع فعم  
الكتاب والسنة ثم قال  
وبه استغنى عما في البحر  
الظاهر ان أراد الخ

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفقد أهليتها للشهادة أما في الصغيرة  
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلا قذفه مع أهلية اللعان انما يلزم باللعان وادامتنع  
لعدم أهليتها له امتنع الحمد أيضا وان كانت ممن يحقدادفها فلو قال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة  
لكان أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحقدادفها كما لا يخفى ولم يتعرض  
صريحا لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحدوان كانا صغيرين  
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحمد عليه لان  
امتناع اللعان لمعنى من جهته وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحسدلان قذف العفيفة  
ولو كانت محدودة بموجب الحمد مطلقا فيسد بنفي الحمد واللعان لان التعزير واجب لانه اذاها وألحق  
الشين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاحتيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحمد  
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجب الحمد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان  
لكونهما محدودان لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقه بعد قيام اهلية في جانبه  
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اه وتحقيقه كما في الغاية ان المانع من الشيء انما يعتبر  
مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادام يكن الزوج أهلا  
للشهادة لم ينعد قذفه مقتضا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجد بخلاف ما  
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعد قذفه مقتضا له واد اظهر عدم أهليتها بطل مقتضى فلا  
يجب الحمد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اه ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها  
وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو أعفت لاحد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد  
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان المساقط لا يعود ويسقط  
بزناها ووطئها بشبهة وبردتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذابه نفسه ولا يحقد بخلاف ما اذا كذب  
نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وعينه بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو  
أسند الزنا بان قال زنيته وأنت صبيبة أو مجنونة وهو معه ووهي الا أن أهل فلا لعان بخلاف وأنت  
ذمية أو أمة أو عند أربعين سنة وعمرها أقل نلاعنا لاقتصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته  
ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دللت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ  
الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق الفاصي قبل اعادتها  
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بانه الوجه وهو قول مالك لان  
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة للحد عنها بقوله ويدرأ عنها العذاب ولان الفاء  
دخلت على شهادته على وزان ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال  
للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاء على غسل الوجه فانظره ثم اه والظاهر انه أراد بالصفة  
الركن كقوله هم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادان الاربع وانما اولناه بذلك لان  
صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما  
متقابلين ويقول له التعن فيقول الروح أشهد بالله اني لمن الصادقين فيمارميتها به من الزنا ويقول  
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيمارماها به من الزنا يسير اليها في كل مرة ثم تقول  
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيمارماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب  
الله عليهما ان كان من الصادقين فيمارماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة



(قوله هل يشرع الدعا باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعا باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معينا نامل (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يحد مع ان الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا كذب نفسه يحد لذلك فان التعنا بانبت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدى ومثله لا يوجب وكيف نقول باليجابه الحد مع انه مأموره من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله فم واشهدوا كروا ان من قال فلان قال عنك انك زنيتم لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويترتب عليه فائدة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازان يتزوجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في النهي حيث قال ولقائل ان

لانهم يستعملان اللعن كثيرا كما في الحديث يكثرن ابا من فكان الغضب اوردع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب ابلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليظ عليها الخ على اعترافها بالحق لما به ضد الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد ان يقول اني من الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فمهما الا انه منسوبة اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأفة قومي فاشهدى ولان الحد ومبناها على الشهرة فان قلت هل يشرع الدعا باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصوى نزلت بعد التي في سورة البقرة أى من شاء المأهولة أى الملاعة باهله وكانوا يقولون اذا اخنأه وفى شئ بهله الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة فى زماننا أيضا اه وقد سئلت فى درس الصرع غمسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما لو تلاعن ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانى لم أرفهها نقلا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا يحد ثانيا الا أن يوجد عند من يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثانى يستقبل اللعان عندهما خلا والمحمد كذا فى الاختيار وأما انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الاخر وانه لو زالت أهلية اللعان فى الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحد للقذف أو وطئت وطأ حراما ونحوه أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه يرجي عودا لا حصان وانه لو ظاهر منهما فى هذه الحالة أو طلقها أو ألى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان الناضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كفى شرح البقاية وفى التناحر حائسة ولو تلاعنا فجن أحدهما يفرق ولو تلاعنا فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقعت البينة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب عليه التسريح واذا لم يسرح ناب القاضى منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويمر وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم يمسك عليه صلى الله عليه وسلم وكذا فى واقعة هلال قال الراوى فمافى غفرق البى صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تطلقة بائنة وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما وعندي أبي يوسف هي حرة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد علل فى الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فبأنه لما حد لم يبق أهلا للعان فان رفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأتى منها فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان فان رفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال فى الفتح يعنى اذا كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحد

أول بعد صار خاطبا من الخطب **باب في رجل تزوج امرأة بعد أن كان قد تزوج غيرها** كذب نفسه بعد اللعان قبل اللعان في طلاقها من غير حجة  
عند النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في الشهر ثم أحاب بأنه يمكن أن يقال أنه قضى في  
الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

مؤيدة كما سيأتي وفي شرح النقاية واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان  
جاهلا بان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أو لم بشرط بخلاف  
المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى  
ويقع في بعض الشروح زيادة الغاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النساخ لان الواقع ان عويمرا انجز  
طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان أخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجوداً أكثر اللعان  
من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو النعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو  
فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقيد  
بغير القاضي الخفي اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح  
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية ولها النفقة والسكنى مادامت في  
العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وأحقه بأمه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر  
عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولوجوب قطع النسب شرائط الاول التفريق  
الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو  
دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت  
التفريق فيلونغاه بعدم موته لا عن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين أحدهما ميت فنفاها ما يلاعن  
ولزمه وكذا لو نفاها ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن  
ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس  
ان لا تلد بعد التفريق ولذا آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق بينهما  
وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح بغيره الا لانها أجنبية  
واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه ولا يكون  
مكذبا بغسه لاحتمال الاخبار بما زمه شرعا السادس أن لا يكون محكما بثبوت شرعا فان كان لا يقطع  
نسبه وقد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير جس مسائل مسئلتان في كتاب الشهادات من التخصيص  
احدهما في كتاب المعاقلة امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بديته  
على عاقلة الاب ثم نفي الاب نسبه يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية  
على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الربادات اذا قال لامرأته  
وقد دخل بهما احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق  
كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعينت التي  
ولدت للنكاح فان نفي الولد لا عن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا  
حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا يقطع باللعان وثالث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت  
وزوجها غائب ففطمت ولدها وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة والولد وبرهنت ثم حضر

وعلى هذا فيجب ان يقيد  
القاضي بالمجتهد اه  
والجتهد غير قيد لان مقدار  
الشافعي مثله كما لا يخفى  
(قوله أو بعدها يوم أو  
يومين) قال في البدائع أو  
تحو ذلك من مدة يأخذ  
فيها التهنئة وابتاع آلات  
الولادة عادة فان زفاه بعد  
ذلك لا يتنفي اه وسذكر  
المؤلف عن الكافي  
وان قذف بولد نفي نسبه  
وأحقه بأمه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة  
أيام في رواية وبسبعة في  
أخرى وسند كرخ عن الفخ  
ان ظاهر الرواية عدم  
التقدير بمدة فلذا قال  
هنا ونحو ذلك وأحاله  
الى العادة فكان على  
المؤلف عدم الاختصار  
على ما نقله (قوله وقد  
ذكر الامام محمد في الجامع  
الخ) ظاهره ان هذا من  
كلام البدائع ولم أجده  
فيها والذي رأيته بعد ذكره  
هذا الشرط السادس  
ما نصه وصورته ما روى  
عن أبي يوسف انه قال  
في رجل حلف امرأته

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى فذفها أجنبي بالولد ادى حانت به فضرى القاضي الاجنبى المحدفان نسب الولد ثبتت الزوج  
من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حلفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بثبوت نسب الولد والسبب المحكوم  
ثبوت لا يخل النفي باللعان كالسبب المقربه وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حلفها فاذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به

الزوج ونفي الولد لعن وقطع النسب مع أنه محكوم به حيث فرض القاضي نفقته الثانية ولو أنكر  
الدخول بعد ما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فأوتفاه بلاعن ويقطع النسب مع أنه محكوم  
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعيا إذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو  
نفاه لأعن وقطع نسبه مع أنه محكوم به وقد حكى ابن عيسى بن أبيان كتب إلى محمد بن الحسن حين كان  
بالرقعة يستفرقه بين المستلتين الأولى وبين الثلاث فكذب محمد رجه الله أنه متى حصل القضاء  
بالنسب ضرورة القضاء بأمر ليس من حقوق النكاح فإنه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح  
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي  
بنفي الولد ويحده القاضي لها فإنه حكم منه بثبوت نسبه فإذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كما في فتح القدير  
وسأقي عن الذخيرة ثم إذا قطع النسب عن الأب والمحق الولد بالأم يبقى النسب في حق سائر الأحكام  
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الأب بقتله ونحو ذلك من الأحكام إلا أنه لا يجري التوارث  
بينهما ولا نفقة على الأب لأن النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الأصل بناء على زعمه وظنه مع كونه  
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الأحكام اه  
ويزاد السابع أن يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا  
ينتفي النسب وفيد بالزوجية لأنه لو نفي نسب ولدا أم الولد فإنه ينتفي بمجرد قوله باللعان ويزاد الثامن  
أن يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت  
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسندس لها والثالث لهما والباقي يرد  
كأولاد العاهرة لا نقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي آتمة الفتاوى من الفرائض  
ولد الملاعة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد  
من الأب وقرابته ولا يرث الأب ولا قرابته من هذا الولد لأن قوم الأب تبع له في قطع النسب وهو ولد  
الأم فيرث منها ومن قرابته وترث الأم وقرابته وأما ابن ابن الملاعة فله أب وقوم الأب وهم الأخوة  
وليس له جسد صحيح ولا قومه وهم الأعمام والعلمات لأب وأم وأولاب وإذا ثبت حمة المصاهرة بين  
الزوجين ثم حدث بينهما ما ولدته مات الأب اختلغو في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة  
فلم يكن كولد الزنا كما لو جاءت بولد بعد النكاح المعلق طلاقا الثلاث به وإن النسب فيه ثابت  
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك النافي الأم لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته  
رجل نفي نسب ولدا امرأته المحرة ولاعن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعباد بالله تعالى  
عن الاسلام ثم سميت وملكها الزوج النافي فإنه لا يجوز له بيعها لأن نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها  
ولا تصح دعوة غير النافي لهذا الولد وإن صدقه الثاني وتصح دعوة النافي مطالعا ولو كان المنفي كبيرا  
جاءد للنسب من النافي وفي التتارحانية ولا ينتفي من أحكام النسب من جهة الزوج سوى التوارث  
واجباب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت  
بإقراره أو بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك ويباه فيمارى عن أبي يوسف في رجل حامت امرأته بولد  
فنفاه فلم يلاعها حتى قدوها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته  
اللعان وهما مالا لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب المحسد أو لم يجب وكذا إذا كان من أهل اللعان ولم  
يتلاعنا فإنه لا ينتفي وكذا إذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صار ابجال يتلاعنان نحو أن كانت  
المرأة أمة أو كناية حالة العلوق واعتقت أو أسلمت فانها مالا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السغناقي

(قوله ويزاد السابع الخ)  
قال المحوى التحقيق أن  
هذا الشرط والذي بعده  
من شرائط اللعان لأن  
شرائط النفي فلذا حذفها  
في البدائع اه وأصله  
لصاحب النهر وأقول  
على أن الثامن يغني عن  
هذا السابع كما لا يخفى  
وينبغي أن يزداد قول  
القاضي بعد التفريق  
قطعت نسب هذا الولد  
عنه على ما هو الصحيح كما  
يأتي (قوله وفي شهادات  
الجامع ولدت توأمين الخ)  
ذكر في شرح فرائض  
المنقي المسحى بسكب  
الانهر معزيا إلى الاختيار  
أن ولدي الزنا واللعان  
يفترقان في مسألة واحدة  
وهي أن ولد الزنا يرث من  
توأمه ميراث أخ لام وولد  
الملاعة يرث من توأمه  
ميراث أخ لأبوين اه ثم  
رأيت في مسوطة السرخسي  
نسب ما ذكره في سكب  
الانهر إلى الامام مالك  
ودكر أن قول علي وزيد  
إن ثابت أن ولدا الملاعة  
بمنزلة من لا قرابة له من  
قبل أبه وله قرابة من  
قبل أمه قال وبه أخذ  
علماؤنا والشافعي



وان أكذب نفسه حد  
وله أن ينسكحها

(قوله وفي الذخيرة لا  
بشرع اللعان بنفي الولد  
في المحصى والمحبوب الخ)  
لأنه لا يلحق به الولد كذا  
في الفتح عن الذخيرة ثم  
قال وفيه نظر لأن المحبوب  
ينزل بالسحق ويثبت  
نسب ولده على ما هو  
المختار اه أي فإما هنا  
على خلاف المختار أو هو  
مبني على ما إذا كان  
لا ينزل ويسد كالمؤلف  
في العدة عن كافي الحاكم  
والخصي كالصبي في الولد  
والعدة وكذا المحبوب  
إذا كان ينزل ولا يلزمه  
الولد فكان بمنزلة الصبي  
في الولد والعدة اه  
ويأتي قريبا في أول باب  
العنين ما يؤيده

ولو قال لامرأته يا زانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد وان أكذب نفسه حده القاضي اه  
ولذا قيد النفي بقذف الولد احتراماً لعمه اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفي نسبه ثم اعلم ان هذا  
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو  
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مثلتين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي وأحققه بامه  
إشارة إلى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت  
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما كما في المبسوط وهذا هو الصحيح لأنه ليس من ضرورة التفريق  
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه كذا في النهاية وفي المجموع ولما ثبت  
بنته المنفيسة عن ولد فادعاه نفسه غير ثابت منه أي عند الامام وقال لا يثبت قديم جوتها لأنها لو كانت  
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقاً وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكراً مات وترك ولداً ثبت  
نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقاً لحاجة الولد الثاني إلى ثبوت النسب بقبائه كقباء الاول وقيد  
بدعوة الولد لأنه لو ادعى البنت المنفيسة حية ثبت نسبها اتفاقاً وتسامه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع  
اللعان بنفي الولد في المحبوب والخصي ومن لا يولد له ولد (قوله فان أكذب نفسه حد) لا قراره بوجوب  
الحمد عليه أطلقه فشمّل ما اذا اعترف به وما اذا أقيمت عليه بينة انه أكذب نفسه لان الثالث بالبينة  
عليه كالثابت باقراره كما في الولد الحية وشمّل الا كذاب صريحاً وضماً وله من الولات الولد المنفي عن  
مال فادعى الملاءن لا يثبت نسبه ويجوز ان كان قد ترك ولداً ثبت نسبه من الاب وورثه الاب  
لا حنياج الحمى إلى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأكذب الملاءن نفسه يثبت نسب الولد منه عند  
الامام خلافاً لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في السكك ان الا كذاب بعد اللعان ووجوب الحمد  
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لأنه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه  
كلمات اللعان كشهود الزنا اذا رجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا  
أكذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم أكذب نفسه  
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وما هو لا ينأى بعد البينة منه محصولة بالابانة وهو  
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد ودعي على هذا  
قال ياراية أب طالق ثلاثاً لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثاً يا زانية حد أطلق في الا كذاب  
فشمّل ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولد اقال أيضاً في فتح القدير لو أقامت البينة على الزوج انه ادعاه  
وهو ينكر يثبت النسب منه ويجوز له وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن فتزوجت  
عمره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنقاه لا عن ويقتضي ان علمي بعدا كذابه وقبيله لا وينبغي  
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صببة بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منذر بعين سنة  
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحساناً وفيه اسالة نظيره أسلمت زوجته أو أعنت ثم ولدت فنقاه  
اه ثم اعلم ان ولداً الولد اذا نقاه المولى وقتلنا بصحته فان حكمه حكم ولد المذكوحة اذا نفي في سائر  
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما إلا نحو بعد اعتناق الولد ولا يصح أحدهما زكاته فبسه وتحرم  
الناكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذ لم يكن عصبة أقرب  
منه وتجب نفقته على المولى بعد اعتناقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله  
ان ينسكحها) أي للملاءن بعد التفريق ان يتزوجها اذا أكذب نفسه أطلقه فشمّل ما اذا حد أو لم يحد  
فتغييب الشارح الحل باعد اتفاقاً وكذا اذا أكذبت نفسها فصدفنه والحاصل ان الفرقة باللعان

يزول بها ملك النكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان كذب أحدهما نفسه جازا التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضي قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار اليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليه ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتساغل بالفعل ولما قرأ منه زالت الحقيقة وانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الاكذاب لم يبق حكمه لبطالانه فلم يبق حقيقة ولا حكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلكوا اذا ابدأى ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذا لم يفعلوا أفلكوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم تكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وجد بينهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الاكذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فخذأ وزنت فخذت) يعنى له ان ينسكبها أيضا اذا خروا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فتشمل ما اذا خرسا أو أحدهما أو أراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره السبكي في لزوال عفتها ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في لسان أولى لشموله المتلاعنين ولو أسقط قوله فخذ لسان أولى لان مجرم زناها حاد له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فخذت أو لم تحدث زوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان أحدهما الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بحلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أى نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية لانها بتخفيف الذنوب وفي فتح القدير واستشكك كل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من الحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات وهذا لو قال أحلف مكان أشهد لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كنا أحرسين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت خرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكفاية كما لا يثبت بأشادة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كذب نفسه (قوله ولا ينفي الحمل) لانه لا يدين بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقن بقيامه وقتسه بان ولدت لاقول من ستة أشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فملك ليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يحرى اللعان اذا جاء به لاقول من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فينوتقان على الولادة فيثبتان للولد لا للحمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الریح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطالقة اذا ادعت حلا فللقبول قولها في امر عدتها والحق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا تترتب عليه قبلها لا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العمالة

وكذا اذا قذف غيرها فخذ  
أوزنت فخذت ولا لعان  
بقذف الاخرس ولا ينفي  
الحمل

(قوله فلا يتصور القول  
بحلها بعده) قال العلامة  
الغني ظاهرا من  
وجب رجوعها لا يصح  
نكاحها لعدم تصوره  
مع انه متصور بان يعقد  
عليها قبل الموت بالرجم  
ويترتب عليه الارث  
ونحوه فليجرى بالنقل اه  
كذا في حواشي مسكين  
لابي السعود وفيه نظر  
فان قول المصنف أوزنت  
فخذت معناه له أن  
يتزوجها اذا زنت فخذت  
أى بعد الحد ولا يخفى ان  
الحد لو كان الرجم لا يتم  
الاجتماع كما أفاده المؤلف  
بقوله وهو اهلاك فلا  
يتصور القول بحلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وثلاثاً بزيت وهذا  
 الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصرح الزاوني الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم  
 عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع  
 آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن قيسما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما  
 والتهنئة بالهمز من هنأته بالولد بالثقل والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكور بين ان تقوم  
 دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النفي وعدمه لا في اللعان كما في المتون والشرع  
 وبه علم ان ما ذكره الزواجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد  
 مدة طويلة فلا يصح سهو و دل كلامه على انه لو أقر صريحاً بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه  
 ولم يقدّر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر الرواية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام  
 كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعاً للهديّة شيئين قبول التهنئة  
 وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثاً أن يقبل هديّة الالهي فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة  
 منها والمحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في  
 رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله باريك الله  
 جزاك الله رزقك الله مثله أو آمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر  
 المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني  
 التوأم فوعول والاني توامة ولا تان توأمان والجمع توأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان  
 عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما  
 فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر  
 وفيه إشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد منّا تفاريعه ولوحات بثلاثة في  
 بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني  
 يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم ان في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما  
 أنبأى أوليسا باني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة  
 ولد الملاعة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى  
 الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل  
 العقد وان كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه  
 اذا نفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فلا رثا ثلاث فرضا ورد اللام  
 السادس وللأخوين الثلث والنصف بردهم وهم نايين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه  
 لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبية يأخذ الثلثين وقطع السبع عن الأخ التوأم بالتبعية  
 لا يهما وقد قدمناه عن الجامع وتماه في شرح النخيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه  
 وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنًا بزيت وهذا  
 الحمل منه ولم ينف الحمل  
 ولو نفي الولد عند التهنئة  
 وابتداع آلة الولادة صح  
 وبعده لا ولا عن قيسما وان  
 نفي أول التوأمين وأقر  
 بالثاني حد وان عكس  
 لا عن وثبت نسبهما فيهما  
 باب العنين وغيره

(قوله وهي ثلاثة أيام في  
 رواية الخ) ذكر في الفتح  
 انه لم يقدر لها معدار في  
 ظاهر الرواية وان ما هنا  
 ضعفه السرخسي بان  
 نصب المقادير بالرأى  
 متعذر

باب العنين وغيره

### باب العنين وغيره

يقال رجل عنين لا يفدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامراً عنيّة لا تشتهي الرجال والفقهاء  
 يقولون به عنة وفي كلام الحوهرى ما ينسبهم ولم أجده لغيره ولفظه عن عن امرأته تعيننا بالبنا



(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته عالة بحاله والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له قسح الاحارة بهذا العيب لانه هو الذي أحده وقواه لو تلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أبطل حقه فيه بالتلف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ٣٣ الزاى واحدا للزور (قوله لامن كانت آلتها قصيرة الخ)

كانت آلتها قصيرة الخ  
بحث فيه الشرنبلالي في  
شرحه على الوهبانية فقال  
أقول ان هذا حاله دون  
حال العنين لان مكان زوال  
عنقه فيصل اليها وهو  
مستحيل هنا حكمه حكم  
المحبوب بجامع انه لا يمكنه  
ادخال آلتها القصيرة  
داخل الفرج والضرر  
الحاصل للمرأة به مساو  
هو من لا يصل الى النساء  
أو يصل الى الثيب دون  
الابكار وحدث زوجها  
محبوباً ففرق في الحال

لضرر المحبوب فلها  
طلب التفريق وبهذا  
ظهر ان انتفاء التفريق  
لا وجه له وهو من القنينة  
فلا يسلم اه وقد علمت  
نقله هنا عن المحيط أيضا  
فعدم تسليمه ممنوع  
(قوله وبعد التأجيل  
في العنين لان الجنون  
الخ) قال في البدائع وان  
كان الزوج كبيرا مجنوناً  
فوجدته عنيماً قالوا انه

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنة وصرح بعضهم بانه لا يقال  
عنين به عنة كما يقول الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل  
عنين بين العنيتين والعنية وقال في البارع بين العنات بالفتح قال الازهرى وسمي عنيماً لان ذكره يعن  
بقبل المرأة عن يمن وشمال يعترض اذا أراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنى وأما عند الفقهاء  
فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض  
النساء دون بعض سواء كانت آلتها تقوم أو لا كما في العنانية ولا اقال في شرح المنظومة الشكاز بفتح  
المججمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل فبطل ان يحاطها ثم لا تنتشر  
آلتها بعد ذلك فجامعها وهو من قبيل العنيتين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر  
أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها  
لغوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كما في المحيط ولا يخرج  
عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا  
أولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعاً فلا بد من ايلاج بغيره الذي كرويندخي ان يقال  
يكفي الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ماذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو  
في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به وله نظير ان أحدهما لو خرب  
المستأجر الدار الثاني لو تلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوباً ففرق في  
الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جيبته جبان باب فتل قطعته وهو محبوب بين الجباب  
بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لغوات حقها توقف  
على طلبها ولم يذكره هنا اكتفاء بما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جيب بعد الوصول اليها مرة لا خيار  
لها كما اذا صار عنيماً بعده ويلحق بالمحبوب من كان ذكره صغيراً كذا في المصباح لامن كانت آلتها  
قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره  
انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلاً فانه كالمحبوب لتقييده بالداخل واطلى الزوج المحبوب فثعلب  
الصغير والمرىض بخلاف العنيتين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال وأراد بالمرأة من لها  
حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنيتين لاحتمال رضاها  
بخلاف ما لو كان أحدهما مجنوناً فانه لا يؤخر الى عقلة في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما  
لحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فلو  
ينصبه القاضي ولو جاء الولي ببينة في المسئلة لعن على رضاها بعنته أو جبهه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنيتين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي  
في شرح مختصر الطحاوى انه ينتظر حولاً ولا ينتظر الى افاقة بخلاف الصبي لان الصغير ساذج من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير  
ثم يؤجل سنة فاما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون يجمع فيو لج للعالم والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلاً لما  
ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوباً بالفرق بين المحبوب والعنيتين في العلة المذكورة عند  
الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينهما وبين زوجته بآبائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب عيناها على ذلك تخلف وان نكحت لم يفرق وان حلفت ففرق كذا في فتح القدير  
 وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبته ولا يبطل التفريق بخلاف  
 العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبته لم يبق عينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع  
 بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى انها لو أقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل  
 التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار  
 الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف  
 ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظاهر ان البحث بعيد كما في  
 فتح القدير وفي الحامية من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد نفريق القاضي على اقرار المرأة قبل  
 التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو أقرت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق  
 على ابطال نفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة  
 المينة على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه  
 وأثبت القاضي نسبته ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأما في المرأة ولا بد من تقييدها  
 بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا وجدته محبوبا لا خيار لها كما في الحامية وأن تكون حرة لا زوج  
 الامة اذا كان محبوبا أو عنيها والخيار الى المولى في قول أبي حنيفة وان رضى المولى لاحق للامة وان لم  
 يرض كانت المحصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الخيار الى الامة كقوله في العزل واختاره في قول  
 محمد فقيل مع أبي يوسف كما في العزل وقبل مع الامام هنا كذا في الحامية ولم يقيده بالتفريق بالطلب  
 للحال لانها لو وجدته محبوبا فاقامته معه زما وهو يضاجعها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا  
 اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظريه من وراء  
 الثياب ولا تكسف عورته وان كان لا يعرف الا بالمطهر أمر القاضي أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله  
 لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الحامية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كقوله  
 بمساده كره في العنى وهو طلاق بائن كقوله العنين كما في الحامية والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في  
 حصلة واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية ويزاد مسئلة بطلان التفريق  
 بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا بد بطر بلوعة والرابعة لا تسترط صحتها وفي فتح القدير وما نقل عن  
 الهندي اني انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيحلب فيه العنيس فان تلعص ذكره وانزوى علم انه لا عنة به  
 والا علم انه عنين لو اعبر هذا الرتم ان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا  
 ادلا فائدة فيه ان أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمه اهـ والحاصل ان طلبها التفريق في  
 العنين له شرائط مختصة بهما والمختص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل اليها امرأة فالصلى لا يؤجل  
 الا بعد بلوعة والمرضى بعد حكمه والمختص به أن يكون حرة بالغة غير رتقاء وغير عالمة بحاله قبل  
 النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لوعنينا وأوصبا) وهو من نزع خصيناه وبقى ذكره  
 وهو بفتح الحاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتل والجمع خصيان والخصيان بالتاء المبيتان  
 الواحدة خصية وبدون التاء الحصان المحدثان وجمع الحصية خصى كدية ومدى وخصيب العبد  
 أخصبه خصاء بالكسر والمسدس لخصينه وخصيت الفرس قطعته ذكره فهو مخصى ومخوز  
 استعمال فاعيل ومفعول فها كذا في المصباح ولا فرق هنا بين ساهما وقطعهما اذا كان ذكره  
 لا يمتنع مدناه لان آتسه لو كانت تفسر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا لا حاجة الى عطفه على

وأجل سنة لوعنينا أو  
 خصيا  
 الاسلام لو عاقلا أو أبا  
 وليه وهذا التفريق  
 بلاق

حكمه في غير حدود قود  
فيشمل التأجيل المذكور  
وغیره ولو مع وجود  
القاضي لاطلاقهم تأمل  
اه ويخالفه ما في الفتح  
حيث قال ولا يعتبر  
تأجيل غير الحاكم  
كأنما من كان اه وفي  
الولوية ولا يكون الا  
عند القاضي لاز هذا  
مقدمة أمر لا يكون الا  
عند القاضي وهو الفرقة

فان وطئ والا بان  
بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله  
قال في الخلاصة وعليه  
الفتوى) قال في الفتح  
اختاره شمس الأئمة  
السرخسي وقاضيان  
وطهيران الدين وهي رواية  
الحسن عن أبي خنيفة  
(قوله وقيل قرية) قال  
في الفتح وجهه ان الثابت  
عن الصحابة كعمر رضي  
الله تعالى عنه ومن ذكرنا  
معه اسم السنة فولوا أهل  
الشرع انما يتعارفون  
اشهر والسنين بالاهلة  
فادا أطلقوا السنة انصرف  
الى ذلك ما لم يصرحوا  
بخلافه (قوله على  
الترخي أولا وثانيا) أي  
النسخ على التراخي أولا باو

العنين لانه ان لم يكن غنيبا فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالخنثى الذي يدول من مبال  
الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في  
الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه  
والمراد من المؤجل الحاكم ولا عبرة بتأجيل غيره قال في الحانية أيضا وتأجيل العنين لا يكون الا عند  
قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه واما رضاها به عند غير الحاكم فمقط  
لحقها كما في الخلاصة ولو عزى القاضي بعدما أحله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من  
وقت الخصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا  
خيار لها كما لو علم المستري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلمت بعده كان لها الخصومة وان طال  
الزمان كما في الحانية وفي المحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس  
رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافة فحل محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعدة  
معتزة وقد يكون لآفة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العنة فقد ربت سنة لاشتمالها  
على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضيا لو قضى  
بعدم تأجيل العنين لم ينفذ تضاؤه ولم يقيد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في  
زوجة المجهول وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطالب ولو اختلفا في كونها  
رتقاء برية النساء كما في التتار حانية وأطلق الزوج فشمع المعتوه لماس في الحانية والمعتوه اذا زوجه ولمه  
امراة فلم يصل اليها أجله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحا كما  
سيأتي ان المريض لا يؤجل حتى يصح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسة وهي تزيد  
على القمرية باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلاثمائة وأربعة  
وخمسون يوما وصححه في الواقعان والولوية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه  
الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أجله لقاضي طلب أولم يثبت  
ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في أثناء الشهر بعينه بالايام  
اجمعا كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بان) بالتفريق ان طلبت أي طلبا ثانيا فلا بد  
للتأجيل والثاني للتفريق وذكره جوامع كين ان قوله ان طالب متعلق بالجمع وهو حسن  
وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأدلمه فشمع ماء اطلب  
على التراخي أولا وثانيا ولذا لو حاصته ثم تركت مدة قلها طالبه ولو طأعته في المضا جعد تلك  
الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كاذب بائنه ولها كمال المهر وعليها  
العدة لوجود الخلوة الصحيحة وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء  
وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لقضاء كما في جامع قاضيان وفي فئاواه لو كان بائنا فيمادون الفرج  
حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقام معه على ذات زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصته الى  
القاضي أجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو طأعته أو ضامته أو محرمة  
كذا في العراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوم لا يجبه القاضي الا برضاها  
ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد مر ان المراد بالزوجة الحرة اما الامسة والجمار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقيد بالجلس وفي بعض  
الطائفة ولا المناقبة وهي أظهر



(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سألني قريبان عن الحائضه تصحح خلافه وباني ما فيه (قوله لما قرأنا أن الخبير شامل لها) الخ قال في النهر أنت خير بأن الأتيان بالفاء بعد قوله وأجل سنة ينبوعه وكان المصنف استغنى بذلك الانتفاء عن الابتداء لاتحاد الحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدحاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

لمولاه لا لها كالأذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى عالمه بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل إليها وولدت منه أولا دائم أبانها ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عنين لأنها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا للطلاق في مسألة الحب لأنه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وإن كانت ثيبا صدق بحلفه) أطلقه فشمع ما ادعى الوصل إليها وأنكرت أو في الانتفاء فان قوله خيرت شامل لتخير تأجيله سنة في الابتداء أولا اختيارا للفرقة بعد التأجيل وحاصله انها إن كانت ثيبا فالقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عينه فان نكل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول إليها وان نكل في الانتفاء تخير للفرقة وإن كانت بكر أثبت عدم الوصول إليها بقولهن فموجب في الابتداء ويفرق في الانتفاء وبهذا طهران ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكركه كقيمة ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتفاء غفلة عما فهمته من كلامه لما قرأنا ان الخبير شامل لهما والتقديم بقوله وقلن المفيد للجماعة انفا في أوليان الأولى للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أو ثني وفي الاستيعابي أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدلتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا ويرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فثيب والا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدحاجة وان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الحائضه وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة يربها غيرها اه وفي المعراج لو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيرها فالقول قوله لأنه الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عنين أجله القاضي سنة وامرأته ثيب فوطئها وادعت بعد الحول اه لم يطأها وقالت حلفه وباني ان يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بانحو لم يسعها ان يتزوج باحتها اه (قوله وان اختارته بطل حقهها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي فبطل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وفيه بدعواه بانث بالتفريين لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق الزوج باثمة أو تفريق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمه بحاله على اقله كما في المحيط وفي الحائضه فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والصحيح ان للثانية حق المحصومة لان الانسان

يسعها أن تزوج بآخر الخ وجهه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر وطئها كسدا في حوائثي مسكر فالمراد انه لا يسعها ديانة لعلها بعدم صحة التفريق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا مخالف فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وإن كانت ثيبا صدق بحلفه وان اختارته بطل صغها لما قدمه من ان طلب التفريق غير مقيد بالحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضاجعها فهي على خيارها لا تانقول ذلك فيما اذا لم يخبرها القاضي أما اذا خبرها فهو على الفور ولد اقال في البدائع ما يبطل به الحمار نوعان نص ودلالة فالنص هو التصريح باسقاط الخيار أو ما يجري مجراه سواء كان ذلك بعد تخيير القاضي أو قبله والدلالة

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها الماضي واقامت معه مطاوعة في المضاجعة وعبر ذلك كان دليل الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضى الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضا لانه قد يكون لا اختياره وقد يكون لا اختياره فلا يكون رضامع الاحتمال وهل يبطل جوارها فالقبام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف انه اذا خبرها الحماكم فقامت معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو قام الحماكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تغل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والصحيح ان للثانية حق المحصومة) قال الرملي أقول مع كونه

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم عن المحيط انه ليس له الخيار على المفتي به (قوله وصح في الخانية ان الشهر لا يحتسب) قال الرمي  
واذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الخانية وأطلق التعريض فأوداه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استئناف  
سنة كاملة ولم أره لعلمائنا  
صريحاً والوجه يقتضيه  
فتأمل وفي الخانية ولو  
هربت المرأة من زوجها  
لا تحتسب تلك الايام على  
الزوج (قوله أحله بعد  
الاحرام) هكذا رأيت في  
الخلاصة وكذا في الفتح  
والاولى ابدال الاحرام  
بالاحلال كما فعل في

ولم يخيراً أحدهما بعيب

البدائع (قوله وأجبت  
عنه بجوابين الخ) قال في  
النهر كل من الجوابين  
غير مانع في دفع هذا  
الابرار لمن تأمل والذي  
ينبغي أن يقال ان فوت  
الاستيفاء أصلاً بالموت  
يعني قبل التسليم لا يوجب  
فسخ النكاح قبل الموت  
مع انما عهدنا ذلك شرعاً في  
البيع فعلمنا ان اختلاله  
بهذه العيوب أولى أن لا  
يوجب وهذا لانه قبل  
التسليم هو الذي يفوت  
به الاستيفاء أصلاً لا  
بعده وبهذا يظهر المراد  
وبندفع الابرار والله تعالى  
الموفق (قوله والقرن

قد يجهز عن امرأة ولا يجهز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وغيته لا يمرض  
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولوجية وصح في الخانية ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب  
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف أن نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف  
لا يحتسب ولا يجعها وغيتهما وحدهما وامتناعها من الحي إلى السجن بعد حبه بعد ان يكون فيه  
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أحله بعد الاحرام وفي الخانية  
لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصح وان طال المرض اه وفيها وان كان  
الزوج مظاهراً منها ان كان قادراً على الاعتاق أحله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي  
شهرين للكفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي  
المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولي فيه خصماً فالتفريق  
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه وانتصب الولي فيه خصماً وكل موضع  
لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولي فيه كالفراقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله ولم  
يخير أحدهما بعيب) أي لا خيار لأحد الزوجين بعيب في الآخر لان المستحق بالعقد هو الوطء  
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً ففواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختاره أولى وفي  
الهداية ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ فيما عيب أولى واعترض عليه جميع السارحين بان النكاح  
مؤقت بحياتهما ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهي بالموت لانه يفسخ قالوا  
والثاني بانتهائه يتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار  
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمس الجذام والبرص والجنون والرتق  
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وحالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج  
فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها وبرد  
عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق ويمكن ان يحجب بان خيار البلوغ لدفع ضرر  
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعله كما لا يخفى الجذام من الجذم بفتح الجيم القطع وهو مصدر  
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للمفعول اذا أصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم  
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجزم وزان أجزم كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالعراب  
علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الاعضاء وهيأتهما وربما انتهى الى تأكل  
الاعضاء وسقوطها عن تفرج جندم فهو مجذوم ومجذوم وأجزم وهم الجوهري في منعه اه  
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كفرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم  
قال في موضع آخر وجن بالضم جناً وجنونا واستجن مبني للمفعول وتجن وتجان وأخذه الله فهو  
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطيع  
جماعها ولا خوق لها الا المبال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا سدد  
مدخل الذك من فرجها فلا يستطيع جماعها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع مثل فلس العفلة قال الرمي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من  
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعس المهملة والغاء المفتوحة قالوا والقرن بفتح الراء مصدر والفتح على ارادة  
المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة الا ان الفتح أرجح لكونه موافقاً لما في العرب فانها كانت تسمى هذا هو الصواب

مدخل الذي ذكر كالعدة الغليظة وقد يكون عظيما ويحكى انه اختصم الى القاضي شريح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والا فلا وقال القلي القرن بفتح الراء بمنزلة العسلة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كما في العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برأ أحد الزوجين بعيب نفذ قضاءه وفي القنية من الكراهية جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أرحم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جراحا أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبدا كفرقة اللعان وهذا باطل لأصل له والله أعلم بالصواب

### باب العدة

ما تريت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح المجموع للمصنف العدة مصدر عد الشيء يعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الحنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمى زمان التربص عدة لانها تعده ويقال على المعدود وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام اقراءها مأخوذ من العد والحساب وقيل تربصها المدة الواجبة عليها والمجمع عدد مثل سدره وسدره وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النجاة اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لروم انتظار انقضاء مدة والتربص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بص بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا لانا معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا للزوم لان التربص فعلها وقد قالوا ان ركنها حومات أي لزومات كحرمة تزوجها على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التربص عنده وفرعوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندما يتداخلان خلافا له وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم الاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التربص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرح حواجلا خلافا له لانه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حفيها ولا تربص واجب وأجيب بانها ليست هي الخطابة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد وقيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لا اختصاصه بتربصها وان وجب معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحية واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزانة الفقه الموضح التي تمتنع الانسان من الوطء فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا نكاح أخت امرأته وعمتها وخالها وبنت أختها وبنت أخيها

### باب العدة

هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصا (قوله ان القاضي لو قضى برأ الخ) أي القاضي المجتهد أو القاضى يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جراحا أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

### باب العدة

(قوله وانما قدرنا للزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمة أي حرمة التزوج والخروج فيكون التعريف بالتربص على هذا تعريفا باللائم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرر مع قوله لانه لو صح اندفع الاشكال الخ



(قوله والخامسة) أي ونكاح المرأة الخامسة لمن معه أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الرابع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي  
الحزنة والذي فيها ولا  
نكاح الرابعة الأبعد  
انقضاء عدة الموطوءة  
أه يعني لوطاق إحدى  
نساءه الأربع لا ينكح  
رابعة سواها ما لم تنقض  
عدة الموطوءة (قوله)  
ودخلت تحت شبهة  
(النكاح) كذا في النسخ  
والظاهر أنه تحرير من  
النساخ والأصل شبهة  
بالإضافة إلى الضمير  
والنكاح فاعل دخل  
والفاسد صفته ومن  
معطوف على الفاعل  
(قوله هذا ما رأيت قبل  
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو  
الفسخ ثلاثة أقراء

الظاهر أنه تحرير  
والأصل الأصل بدون  
طاء بعد الصاد والمراد  
اصلاح الوقاية لابن كمال  
بأشوا لا يصح هو شرحه  
له أيضا (قوله وفي بعض  
النسخ أو شبهه) أي بكسر  
السين وسكون الباء أو  
بفتحهما (قوله لأنه لو  
عطف عليه لافضى الخ)  
فصل النكاح الفاسد لا  
تجب فيه العدة إلا بزوال

والخامسة وإدخال الأمه على الحرة ونكاح أخت الموطوءة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد  
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الأمه المشتراة والحامل  
من الزنا إذا تزوجها والحريسة إذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت البنا وكانت حاملا فتر وجها رجل  
والمسيسة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها وكبر ونكاح المكاتبه ووطؤها  
لمولاها حتى تعتق أو تجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت  
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت إليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد إذا  
مات مولاه أو أعتقها فإنها واجبة عندنا مع أنها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهة هذا ما أورده قبل  
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيسه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لأجل ضرب  
لا تنقض ما بقي من آثار النكاح أو الفراه وقال في إيضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد أه  
وفي بعض النسخ أو شبهه بالإضافة إلى ضمير النكاح وعلى النسخة الأولى بالإضافة إلى شبهة البه فعلى  
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لأنها تر بص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لسان لها فرأى  
كالحرية وإن كان أضعف من قرأها وقد زال بالعتق ولكن لا يدخل من زفت إليه غير امرأته وقلنا  
أمرأتك الأعلى النسخة الأولى وعليها فينبغي أن يقال قوله أو شبهة معطوف على الزوال لأعلى النكاح  
لأنه لو عطف عليه لانتفى عنها لا تجب إلا عند زوال شبهة وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل  
نوع منها سبب فعدة الإقراء لوجوبها لأسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير  
طلاق بعد ووطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد سببها تفريق القاضى أو المشاركة وشرطها أن  
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد وسببها اعتق المولى  
باعتقائه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها وكبر سببها الطلاق وشرط وجوبها إما الصغرها أو الكبر  
أو عدم الحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرقة أو الوفاة كذا في  
البدائع مختصرا وهو مخالف لما في فتح القدير من أن سبب وجوبها عقد النكاح المتأكدا كدب التسليم  
أو ما يجرى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا أو أما الفرقة فشرطها فلاضافة في قولهم عدة الطلاق إلى  
الشرط أه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنف كان  
القياس أن لا تجب العدة بالطلاق والموت لأنهما مزيلان للنكاح والشئ إذا زال بزوال الجميع آثاره  
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس أه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها  
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثاني لأن حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي  
قدمنا أنها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المباشرة والحر وج من المنزل عموما  
كما سيأتي في الحداد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار خزن على  
زوج وإلى هنا ظهر أن الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا واصطلاحا حاور كنها وشرطها  
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلاثة أقراء) أي  
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المضروب كما في البدائع على إرادة عدة ثلاثة أقراء لأنه أوقع  
ثلاثة خبر للعدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة  
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة أقراء لأن المحرمات تتعلق في مدة الإقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهي التاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مغارقة الأبدان ولا يسعد أن يعتبر بمغارقة  
الأبدان في المرفوفة لغير زواجها ولا فلتأمل

(قوله ولا بعدان يحكم على المذهب بالنكاح الخ) قال في المهر وأقول ينبغي أن يقال إن ظهور جهتها من عدمها وصحاحها من وادها  
عدة عليها اه وأعرضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي قررت منها وإن جوزت

وأقعا خبرا عن اسم معنى نحو السفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي أعني اطلاق  
العدة على نفس المدة أطلاق الطلاق فشمع الباش والرحي ولم يقيس بدال دخول بناء على ان الاصل في  
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقة بعد الحلوة ولو واسدة كما بيناه فيها ولم  
أر حكم ما اذا وطئها في دبرها أو أدخلت منبسه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير  
الشافعية وجوبها فقيهما ولا بعدان يحكم على المذهب بالنكاح الخ لان ادخال المني محتاج الى تعرف البراءة  
أكثر من مجرد الايلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء  
ولم يرد بهن المدخولات اللاتي يحضن وهو خير بمعنى الامروا أصل الكلام لتربصن ولا ملام الامر بخذوفة  
فاستغنى عن ذكره واحاج الامر في صورة الخبر تأكيده وللاشعار بأنه مما يتلحق بالمسارعة الى  
امتناله نحو قولهم في الدعاء رجلي الله أخرجه في صورة الخبر ثقة بالاستحبابه كان الرجعة وجدت فهو  
بخبر عنها وبنائه على المبتدأ يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة  
لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص  
وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن أنفسهن ويغلبن على الطموح  
ويجبرنهن على التربص وانتصب ثلاثة على الطرف أي مدة ثلاثة قروء وجاء المميز على جمع الكثرة  
دون القلة التي هي الاقراء مجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شترأ كهما في الجمعية ولعل  
القروء أكثر في جمع القرء من الاقراء فأورث عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في  
المعراج والقرء مشترك بين الحيض والظهر وأوله أصحابنا في الآية بالحيض والشافعي بالظهر  
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة بروية قطرة من  
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي المبسوط  
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية محرمة النكاح والثالثة لفضيلة المحرمة وشمل جميع  
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعتيق ومالك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح  
الاولياء لجهة الفرق والابراد على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح  
هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل  
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتيق والفرقة بعدم الكفاءة  
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن  
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة ومن هذا النوع ما  
اذا تزوج المكاتب بنت مولاة بانه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لاعن وفاء فان النكاح يفسد  
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن  
وفاء تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا نأخذنا بعتقة في آخر جزء من أجزاء  
حياتها وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في  
الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحض

تزوجها بعد ادخال المني  
احتجبت الى نقل اه  
وفيه نظر فانا لا نسلم ان  
الانتظار المذكور هو  
العدة فانه بناء على ما بحثه  
في النهر لو انتظرت ظهور  
الحمل في تلك المدة وكانت  
تزوجت في أثناءها ثم  
ظهر عدم الحمل صح  
النكاح وقول ذلك  
القائل وان جوزت  
تزوجها الخ يقال عليه هذا  
طلاق قبل دخول فلا  
عدة له والنكاح بعده  
صح وعدم صحه هو  
المحتاج الى الدليل باثبات  
ان ادخال المني موجب  
للعدة والنزاع انما هو في  
ذلك هذا وفي قول المؤلف  
ولا بعدان يحكم بالثاني  
مشعر بان الاول ليس  
كذلك وفيه نظر لان  
العدة ان لم تجب باعتبار  
الوطء في الدبر نجب  
باعتبار الحلوة اللهم الا  
أن يكون وطئها بحضرة  
أجنبي ولا يخفى بعده  
(قوله وأصل الكلام  
لتربصن) كان الظاهر  
الانتيان باو بدل الواو  
وان على تقدير اللام

يكون أمرا مثل محمد فقد نفسك كل نفس تأمل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم  
لمن من عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان الفسخ ثنائية وان الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي  
السعود على مسكين قال السيد المحوي وأيضاً مقتضى كونه رفعاً ان يكون منقضا للعدة اذ الطلاق يرفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقه لانها معدة بالنسبة الى غيره ولهذا تحمل  
له بمالك اليمين بخلاف ما اذا اشترت الحرة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي  
حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمته وطهها ولا بد في  
انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها  
هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسيأتي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان  
ترك وفاء فهو حرة في آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفراق قبل الدخول  
وهي أمة فان كانت ولدت منه تعتد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة لانها تعد داخل  
وتحذف في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق الحرة فشملة المسلمة والكاتبة تحت مسلم والكاتبة  
تحت المسلم كالمسلمة حرتها وأمتها كأمها وأما اذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها اذا كانوا  
لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي  
الولوالجية قال الآن تكون حاملا فتتبع من الزوج ان كان ذلك في دينهم اهـ فقيد الحامل بان  
تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان  
تزوج بآخر وان كان حاضرا الا ان الزوج اذا أنكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها  
الاجمعة الزوج وفيها لو شهد عنددها رجلان انه طلقها ليس لها ان تتكهن من نفسها وان أخبرها  
واحد ليس لها الامتناع اهـ فقد قبل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في  
الاستحسان لو أخبر الابن رجلان ان فلانا قتل أباه ليس له أن يفتله حتى يحكم القاضي بشهادته ما  
بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمكن من غير حكم بشهادتهما ولو برهن  
القاتل عند ابن المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل  
شهادتهما ليس للابن قتله والاقله اهـ (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة الحرة ان لم تكن  
من ذوات الحيض أصغرا وكبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من  
نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة  
ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا البالغة اذا لم ترد ما أورأت وانقطع قبل  
التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسيت عادتها وهو ما يلغزه فيقال شابة ترى ما يصلح  
حيضا في كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نسيت عادتها جاز كونها أول كل شهر  
وآخره فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يمين بخلاف ما تنس فانها ترد الى  
أيام عادتها جاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح  
القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض وعلم ان اطلاقهم الانقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة الناسية  
لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة  
فينبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اهـ اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها  
بثلاثة أشهر قول المرغباني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها  
مقدر شهرين فعلى هذا لا بد من سنة أشهر للطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة  
من لم تبلغ سن الحيض واختار المصنف انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراة لا تنقض  
عدتها بالاشهر بل يوقف حالها حتى يظهر هل حملت من ذلك الوطاء أم لا فان ظهر حملها اعتدت بالوضع  
وان لم يظهر فبالاشهر اهـ وفي فتح القدير ويعتد بمن التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حملها

وثلاثة أشهر ان لم تحض

(قوله فقد قبل خبر الواحد العدل بموته) أي كما سيأتي عند قوله ولدت أربعة أشهر وعشر موصفا (قوله لكن في التحقيق الخ) حاصله ان عدتها في نفس الامر ليست بالاشهر وانما هي بالحيض لكن لما لم يتيقن بالحيض الثلاث الا في ثلاثة أشهر قيل تبرص تلك المدة (قوله والمراد بالصغيرة من لم تبلغ سن الحيض) كان عليه أن يقول من لم تر الدم ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم من زادت على تسع ولم تر الدم ولم تبلغ بالسن الا أن يقال ان كلامه مبني على ما ذكره عن الامام الفضلي من انها اذا راهقت أي بان بلغت تسع لا تنقض عدتها بالاشهر تاملا (قوله وان لم يظهر فبالاشهر) لم يبين كم يوقف وفي فتاوى العلامة حامد افندي العمادي مقتضى ما ذكره في تعليل عدة الموت انه لا بد من مضي أربعة أشهر وعشرة أيام لانه يظهر فيها الحمل



البنة لكن في البرازية من السبع ما صدق في رواية اذا كان من حين نزلها أو خمسة أشهر وعشر  
وان أقبل لا وفي رواية أنه سيع دعوى الحمل به شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغير واعتبار الشهر  
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في آله في الالهة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغير مخالف لما

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بذت ثلاثين سنة مثل رأت  
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهر ولا نهان اللاتي لم  
يحصن وبه تأخذ اه وفي الصغير واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الالهة ما لا جماع انما  
الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كالاجارة والدين  
وانما تعتبر بالايام اجما مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم  
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالاشهر اه ونحوه بقوله ان لم تحض السابة الممتد طهرها  
فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة أيام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض  
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذا في البرازية ومن الغريب ما في  
البرازية قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة اه ولو قضى قاض بانقضاء  
عدة الممتد طهرها بعدمضى تسعة أشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في المجمع ان مالكا يقول ان  
عدتها تنقضي بمضى حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة أشهر كما في الذخيرة  
معزيا الى حين مناج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة  
الوقوع وذكر الزاهدي وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا  
الامام والدي اه قلت لكنه مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به نعم لو قضى مالكا به نفذ وفي فتح  
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد  
وفي المسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالا اعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي  
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فتبوتها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا  
يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو الترابص الواجب فان قلت على تقدير كونها  
مضى المدة أليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتلقى خطاب نهى الزوج بالولي فجعلها المدة  
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجه فالحواب لا يلزم فانا اذا قلنا  
انها المدة والثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم العفة لوفعل اه  
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منسبه كما خطوب الصغير والصغيرة بضمهم المتلفات  
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم  
أيسر استأنفت بالشهور وتحرزاعن المجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان  
ارتبتم شككم وجهلتم اه واذا كان هذا مع الارتياح ففي غيره بالاولى كذا في غاية البيان وفي  
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبالغ الاياس أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل  
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعدة التي لم تحض فنزلت واللاتي يثنسن  
فقام رجل فقال ما عدة الصغيرة فنزل واللاتي لم تحض أي هي بمرة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة  
الحوامل فنزل واولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

في الفتح من انه اذا وقع  
في أثناء الشهر اعتبر كلها  
بالايام فلا تنقضي الا  
بتسعين يوما عنده وعندهما  
يكمل الاول ثلاثين من  
الشهر الاخير والشهران  
المتوسطان بالالهة اه  
وسيد كره المؤلف عن  
المحيط (قوله ومن  
الغريب ما في البرازية  
الخ) عبارتها وعند  
مالك مدة الآيسة  
تسعة أشهر ستة أشهر  
لاستبراء الرحم وثلاثة  
أشهر للعدة قال العلامة  
الخ ثم قال بعد ورقة وعن  
مالك فيمن طلقها زوجها  
ومضى عليها نصف عام  
ولم ترد ما يحكم باياسها حتى  
تمضي عدتها بعد ثلاثة  
أشهر وروى عن ابن عمر  
رضي الله عنه مثله فعلى  
هذا في عمدة الطهر قبل  
بلوغها الى الاياس فاعتدت  
بثلاثة أشهر بعد مضي  
نصف سنة وقضى القاضي  
جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ  
هذا الكثرة وقوعه اه  
وبه ظهر ان قوله سابقا  
مدة الآيسة المراد بها

عمدة الطهر لامن بلغت سن الاياس والافهسي تعتد بالاشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكا  
نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازية التي نقلناها لتبليبه بقوله لانه مجتهد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة  
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصحح النسخ

السائل

(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشر ايام لا الليالي لكن بناء ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدري في الآية الليالي لا الايام ولهذا قال في الفتح في الجواب عن كلام الاوزاعي قلنا الاستعمال في مثله ان يذكر عدة الليالي يدخل ما بازاؤه من الايام على ما عرف في التاريخ حيث يكتب بالليالي فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدري لليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذكر كبر العشر تأمل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدواً كما سألني (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحاشية فعلى قوله تزيد العدة بليلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما يظهر فيما صورته المؤلف

بما اذا مات قبل طلوع الفجر أما لو فرض ما مونه بعد الغروب وتر بصت الالهة الاربعة فان عدتها تنقضي بمضي الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالي أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي وللموت أربعة أشهر وعشر

البوم العاشرة والتحقيق ان القول باعتبار الليالي تارة تزيد فيه العدة بليلة وتارة تنقص بيوم وكان مراد الحاشية بأنه أقرب الى الاحتياط في صورة الزيادة فقط وان الاحتياط في المشهور وفي غيرها ثم رأيت في القهستاني ما نصه والاول احوط لزيادة ليلة كافي النظم وغيره لكن زيادتها محال تأمل اه

السائل عن المسائل الثلاث أعني عن الكبرى والصغرى والحامل أي بن كعب رضي الله عنه وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى ان اربتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم يكتف بقوله واللائق لم يحضن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائق لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغير أو بلغت ولم تحض فلذا أفردوها (قوله وللموت أربعة أشهر وعشر) أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أي عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالي فإنه يدخل ما بازاؤه من الاشهر وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة أربعة أشهر وعشر ليلاً أخذ من تذكر العدة أعني العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث لا حداد الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة أيام وعشر ليلاً حتى لو تزوجت في اليوم العاشر حازها كذا فرعه في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتبعه في فتح القدير لكن في فتاوى قاضيخان حكى عن الفضلي كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليلاً لان الله تعالى ذكر العشر منذ ذكر اوجع الليالي بذكر لفظ التذكير وجع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بليلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي انما زاد لانه نقص فاذا تزوجت في اليوم العاشر لم يحز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتر بصت الالهة الاربعة فان عدتها لا تنقضي بمضي اليوم العاشر من الخامس بل لا بد من مضي الليلة التي بعد العاشر على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول احوط وفي المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليلاً من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليلاً وتسعة أيام اه وأكثراهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكر او تأنيتاً حيث كان المعدود مذكوراً أو ما اذا كان محدواً فإنه يجوز ترك التناهى العدد الذي معدوده مذكراً كقوله عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال كذا في بعض شروح الالفية وذكره الكرماني في شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسكة في عدم البيان بالتناء ما ذكره الرازي ان هذه أيام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التناء في العدد الخ) اقتصر على ترك التناء لكون ما نحن فيه كذلك والاف كذا ذلك يجوز اثباتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عقيل واعلم ان الاستاذ الصفوي نقل في شرح كافي ابن الحاجب عن الامام النووي انه نقل عن العلماء أيضاً ان زيادة التناء للذكر وتركها للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد وما اذا حذف او قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التناء وحذفها مع كل من المذكر والمؤنث وقال الصفوي فاحذفها فانها عزيرة وخرج عليها الشنواني في حواشي الاخر وممة قول مؤلفها والمضارع ما كان في أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمي قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكمل القياس أن يقول ستاً في الفرائض جعفر بن

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة ونحوه فيه وفي المحيط  
 اذا تفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهر بالاهلة وان انقصت عن العدة وان  
 اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين  
 يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الابلاء واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة  
 أشهر والا جارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنائه وصوم الكفارة اذا شرع فيه من  
 وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد منعا عن المجتبى تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه  
 يعتبر بالايام اجسا عا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل  
 طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلعها الثالثة فقد بان منه ثلاث وبقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل  
 وهو الصحيح لان عندهما نعتذر اعتبار الاهلة في جميع العدة لاننا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث  
 بالهلال في حق انتضاء العدة فرمما ينقصان يومين فتعتبرنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى  
 بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك أقل من شهر ولا يجوز انتضاء العدة به كذا في المحيط وفي  
 الصغرى واعتبار العدة بالايام اجسا عا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التارخانية وفي  
 التارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر  
 بموته شهدانه عاين موته أو حنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا اذا لم يؤثر حافان أرخا وتاريخ  
 شهود الحياة متاخر فشهداتهما أولى وفي النسبة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته  
 واعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وأبارأيت به فهل يحل لها المقام مع  
 الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكنها ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني  
 ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان  
 تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بائنا وأخبرها جاعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح  
 كذا في فتاوى النسفي وفي المنتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى  
 أو محدود في قذف جاز ولو شهد عند عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تزوج فيه روايتان في رواية  
 لا سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة المحرة للموت فشملة المسلمة والكافية تحت المسلم  
 صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها أو عبد قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها إلا  
 الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة أيضا ولدا حرة عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها لا يشاره الى انها  
 باقية على عمومها كما ستري وفي البدائع ان سبها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في  
 النكاح الفاسد اه وسيا في ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح  
 صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن  
 ووافه لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدتها  
 ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلمها ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاه  
 تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانهما مملوكان للولي كلى الحانية ولكن ذكر في المحيط انها  
 اذا ولدت منه وقبلنا عدتها ثلاث حيض تحدد في الاول ليس دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولا  
 فان مات عن وفاه فعدتها عدة المحرة عن وفاة دخل بها أم لا والام تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان  
 دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله وللأمة قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الأمة حيضتان في  
 الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والافسهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة أيام في

والأمة قرآن ونصف  
المقدر

(قوله لو طلق الحامل في  
وسط الشهر) كذا في  
النسخ ولعله الحائل  
بالهمز والمراد بها الأيسة  
لان ذات الحمل عدتها  
وضعه في الطلاق والموت  
كما سيأتي نامل



(قوله الا في العبادات) أي فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذلك ما فيه معنى ١٤٥ العباد كالكفارات وقوله والا يلا

والقصاص معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الا يلا سبق قلم لعدم استوائهما فيه كما ذكره آتفا والصواب ابداله باجل العنين نامل (قول المصنف وللحامل وضعه) قال في النهر فرع لومات الحمل في بطنها ومكث مدة بماذا تنقض عسرتها أم المسئلة وينبغي أن تبقى معتدة إلى أن ينزل أو تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله أو تدلح مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف للاية فتأمل اه وفي حاشية الرمل نقلا عن كتب السافعية لا تنقض مع وجوده لعدم الاية فالولا بمسالة بتضررها بذلك كافي شرح المنهاج للرمل وفي حاشية المنهج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوي رحمه الله تعالى أفتى جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عسرتها على خروجه والذي أقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شيء من قواعد منهننا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه

الوفاة أطلقها فشمع الغنة وأم الولد والمديرة والمكاتبة والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أولا كالمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثالث والمديرة بعد موت مولاه في زمن السعاية فان المستسعى كالمكاتبة عنده وحر مديون عندهما ولا بد من قبل الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف كما قدمناه وفي المحمود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات والا يلا والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقباس ولهذا قال أبو بكر الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هي في الحر اريد دليل السياق مما آتيتهم من حتى تنكح فيما أفدت به وفي كافي المحاكم توفي عن امرأة وهي مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عسرتها ثم ولدت لاكثر من سنة أشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تغزل منه الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسيأتي في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحمل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرمة والامة المسلمة والكاتبة المطلقة أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطء بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا يطلق الاية وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصري نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصري يا أيها النبي اذا طلقت النساء بالطولي والذين يتوفون منكم الاية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لاعنته وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا نقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحمل المتوفى عنها زوجها با بعد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضي أربعة أشهر وعشر هذا معني أبعدا الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان السافعي لم يقل ان آية القصري مخصصة لآية الطولي لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص منهما من وجه فان الحمل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون وامتنع ان تكون احدهما مخصصة للآخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال أحلهن انما ورد بعد ذكر المطلقات فر بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول السافعي رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سبعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق الحمل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التاريخ ثبت حكم التعارض فقدر ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود والفائل تأخر القصري كانت القصري ناسخة للطولي فيما تعارض فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا وليس معناه كما قلناه في زوجة الفار وقد سها صاحب المعراج ففسر أبعدا الاجلين المروى عن

(قوله وانما قال بذلك) أي على وجهين أحدهما كما تقدم قاله ههنا (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أي تقديم قوله وأولات  
الاحمال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع الحمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل به في حق ما تناوله  
يكون بناء للعام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لأن هذه  
الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعني الحامل المتوفى عنها زوجها يكون  
تخصيصا له أعيا ورأى الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي  
التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصيصا ولا من أجل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسألة في مقصلات  
الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لأن مراده الاتفاق على العمل بالمتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا  
حاجة إلى التجوز في التخصيص كما قيل ويؤيده كافي شرح التحرير بما في البخاري عن ابن الزبير أنه قال لعثمان رضي الله تعالى  
عنهما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الأخرى أفنسختها أو ندمها قال يا ابن أخي لا غير شيئا منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان  
للسنخ وتقدم الناسخ على النسخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء للعام على الخاص يعني لو قدمت هذه

بأن عمل بها كان فيها  
تخصيص لقوله أزواج  
في تلك بغیر الحملات  
وتقديم تلك في العمل  
بها يلزمه بناء العام وهو  
قوله وأولات الاحمال  
الشامل للطلقات والمتوفى  
عنها على الخاص وهو  
المتوفى عنها والمراد بالبناء  
كما قاله بعض الفضلاء هنا  
أن يراد بالعام الخاص  
من غير مخصص له اذ  
المتقدم لا يصح أن يكون  
مخصصا للتأخر والبناء  
بهذا المعنى لم نره لغيره

على رضي الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض ونقاه عن فتاوى قاضيان وانما هذا في  
عدة امرأة الفاروانه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعدياً بعد  
الاجلين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ  
فكان ذلك أحوط وعامة الصحابة رضي الله عنهم لما علموا التاريخ قالوا بوضع الحمل لتأخر آيته  
قال القاضي في تفسيره وهو حكم بعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى  
من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً لان عموم أولات الاحمال  
بالات وعموم أزواجاً بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث  
وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت  
فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآخر بناء العام على الخاص والاول  
أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعاً نسخت سورة النساء  
القصرى كل عدة وأولات الاحمال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع حملها وأخرج  
عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبي بن كعب وأبي سعيد  
الخدري رضي الله عنه وعمر وابنه وأبي هريرة وعائشة والمنصور بن محرمة رضي الله عنهم كقول ابن  
مسعود ومعنى قول القاضي ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

عموم

فهو يحتاج للتحرير كذا في حاشية المحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي

الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتي لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضي لكونه واقعاً  
في حيز صفة العام والا فالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدرا القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون  
منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالانفاضة عام إلا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضاً بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو  
ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم  
وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج إلى الجواب والحج ان مشي كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الحراما  
يتربصن أو محذوف أي فيما ينل عليكم حكم الدين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن  
يكون مبجاً للتزوج بالتأخر وينعفل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة  
أشهر وعشراً وانما هو تعبدى وللعلة قوة على غيره لكن قد منعنا عن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضاً لأن يدعى انه  
حكمة لاعلة واذا عرف في هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم  
وعموم أزواج بدلي سهو لما اشبه من ان أولات ليس موصولاً بل اسم جمع ملحق بجمع المؤنث السالم

عموم أزواجها العرض ان عمومه بدلى لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معال بوصف الحملية بخلاف ذلك وقوله والاول اخرج أى التخصص أولى من النسخ لانا اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لا آية الوفاة واذا قدمنا آية الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص او يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا البقاعى في المناسبات لما كان توجد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انهما لا تحمل واحدة منهما حتى تضع جمعا قال جلهن اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يصعن جلهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم لجميع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان جلا ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وأنشئ لا تعنى لانه اسم لجميع ما في البطن كقوله ان كان ما في بطنك ذكرا وفي البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولدا لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحى بالميت اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كليا يكون ساقياما وزرع عبيره فطهران الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلا وأما الموطوعة بشبهة فعدها بالاقرار كما سيأتى الا اذا كانت حاملا فعدها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلعها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع وفي البدائع وقد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلعها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقضى العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم لجميع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستبين بعض خلفه لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان عاقرة أو مضغة لم تنقض به العدة لانها لم تغير فلا يعرف كونها متغيرة يمين الا باستبانة بعض الحلق كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لسنة أشهر ثبت نسب الثانى أيضا وانقضت به العدة ولا يجب به العفر وفي الكافى للحاكم قال لها كليا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلعت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقر بانفضاء العدة طلقت ثلاثا وتعتمد بالاقرار بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعا فتزوجت في العدة ثم طلقها الثانى فجاءت بولدا كثر من سنتين من طلاق الاول وتسعة أشهر من طلاق الثانى فان الولد للثانى ولو تزوجت المنهى اليها زوجها ثم ولدت أولادا ثم جاء الزوج الاول حيا كان الامام أبو حنيفة يقول الاول دلل الاول ثم رجس عنه وقال للثانى وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من آيته الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل  
أهل العلم آية البقرة  
على الحوامل) كذا في  
النسخ الحوامل بالميم  
والصواب الحوامل بالهمز  
كما هو عبارة المعراج  
ونصها جل أهل العلم  
آية سورة البقرة على  
الحوامل وآية النساء  
القصرى على الحوامل  
والتخصص أولى من  
دعوى النسخ





نظام من وجوه أحدها أنه يقتضي أنها إذا طلقت رجعا وزوجها من مرض فأنقض لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترث مع بقائه من حيضها وإنها إذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وإنها لو تزوجت بعد منقض أربعة

أشهر ولم تحض فيها يصح نكاحها وإنها لو حاضت ثلاث حيض وتزوجت لم يصح وكل ذلك باطل فبطأت تلك العبارات الخالفة وإنها لم تصدر عن صاحب المذهب ولا أصحابه والذي صدرت عنه ابتداء أراد غير ظاهرها وهو أنه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة

الرجعي لعدة الوفاة حال حياته لترث بموته فيها ولا يفقد ما أراد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهذا إيضاح بطلانها لتجنب فائها وقعت في أجل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر أنهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعا في مرض موته وأرادوا ما إذا مات على ما قرره في موضعه وروما للاختصار وحينئذ فليس المراد إلا ما إذا مات وهي في العدة وكون المراد حينئذ الانتقال إلى عدة الوفاة طاهر فدعوى أنه ليس في تلك العبارات

الصحة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق إلى عدة الوفاة وترت منه وقيدنا بكونه في مرض موته لأنه لو طلقها بائنا في صحته لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قولهما وقال أبو يوسف عدتها ثلاث حيض لأن النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تحب عدة الوفاة إذا زال النكاح بالوفاة إلا أنه بقي في حق الارث لافي حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لأن النكاح باق من كل وجه ولها ما أنه لم يبق في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية وأورد على قولهما لو ارتد زوج المسلمة فمات أو قتل على رده ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة الفار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها عدة الوفاة على ما أشار إليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض إجمالا لأن النكاح ما اعتبر باقيا إلى وقت الموت في حق الارث لأن المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه إلى وقت الردة وقد استفيد بما ذكرناه أن وضع المسئلة فيما إذا لم تحض ثلاثا قبل موته أم إذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لأنه لا ميراث لها إلا إذا مات قبل انقضاء العدة وقد أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا المحكم ثابت في صور أحداها هذه والثانية إذا قال لزوجتي أو زوجها أحدا كن طالق بائن ومات قبل البائن فعلى كل واحدة الاعتداد بأبعد الاجلين ولو بين في أحدهما كان ابتداء العدة من وقت البائن والثالثة إذا مات زوجها وسيدها ولم يدريهما مات أو لا وعلم أن بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تعديد المسئلة الأولى بأن يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما عندنا بعدة الوفاة فقط ولودخل بأحدهما دون الأخرى ينبغي أن نعتد المدخولة بأبعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لهما ولو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وإن كانتا أحدهما ما تحيض والأخرى لا فعلى التي تحيض أبعاد الاجلين والأخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والحاصل أن المرأة لا تعتد بأبعد الاجلين إلا في ثلاث مسائل وينبغي أن يراعى أربعة على قول محمد بن أبي أسلم وثمته أختان أو أكثر من أربع أو أم وبناتها ومات بلا بيان فإن محمد بن أبي أسلم وهو ما بطلان كاح الكل حيث لم يعلم الآخر كما في المجمع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة) أي وعدة الأمة إذا اعتقت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها إلى عدة الوفاة فإن كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما إذا كانت معتدة عن بائن أو وفاة فإن عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في البائن والموت قيد بالعدة لأن الأمة لو آلى منها ثم اعتقت انتقل مدتها إلى مدة الحرائر لأن البدونة ليست من أحكام الإيلاء في الابتداء لأنها لا تثبت إلا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للحال فأشبهه الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقد صور الانتقال إلى جميع كميات العدة التسبطة وهي أربعة صورتها أمة صغيرة منك ووجهة طلقت رجعا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنا عشر انتقلت إلى حيضتين فلوحاضت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت إلى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لأن هذه الصورة لم تجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها التسبطة لأن عدة الأيسة

ما يغيبه ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما إذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لأن عدة الأيسة من جملة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يراعى في التصوير فلو استقرت طاهرة بعد ما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة إلى

أن تدخل في حد الاياس  
فتنقض عدتها ثلاثة  
أشهر (قوله حتى تنقض  
مدة الحمل) يعني أدنى  
مدة الوضع لما ذكره في  
الحفاظ شرح المنظومة  
النسفية في باب الامام  
مالك ونصه وعندنا ما لم  
تبلغ حد الاياس لا تعد  
بالاشهر وحده خمس  
وخسون سنة هو المختار  
لكنه يشترط للحكم  
بالاياس في هذه المدة أن  
ينقطع الدم عنها مدة  
ومن عادهما بعد الاشهر  
الحيض

طويلة وهي ستة أشهر  
في الاصح ثم هل يشترط  
أن يكون انقطاع ستة  
أشهر بعد مدة الاياس  
الاصح أنه ليس بشرط  
حتى لو كان منقطعاً قبل  
مدة الاياس ثم تمت مدة  
الاياس وطلقها زوجها  
بحكم بياسها وتعد بثلاثة  
أشهر هذا والمنصوص  
في الشفاء في الحيض وهذه  
دقيقة تحفظ اهـ

من جهة كليات العدة البسيطة ولم يذكرها ولا قال في الحامية وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر  
كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل  
بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر أو حبلت تستقبل بالحيض أو  
بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس وإذا آيسة  
استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وستأتي الخامسة اعتقت الامة بعد  
الطلاق أو الموت وقد قدمنا ما السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمنا ما في زوجة  
الفار (قوله ومن عادهما بعد الاشهر المحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دما  
الحيض فينتقض ماضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه إذا رأت الدم على  
العادة لأن عوده يبطل بياسها وهو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفاً وهذا لأن شرط الخلقة تحقق  
اليأس وذلك باستدامة العجز إلى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره  
فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى  
قوله إذا رأت الدم على العادة فقبل معناه إذا كان سائلاً كثيراً احترازاً عما إذا رأت بلة بسيرة وقيل  
معناه ما ذكر وأن يكون أجراً أو أسوداً فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حاضاً وقيل معناه أن  
يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتاً فبطل الاياس أصفر قرأته كذلك انتقض هكذا حكى  
الافوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بأن الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق  
المصنف كالهدياية ما إذا رأت قبل الحكم بياسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملته مختار صاحب  
الهدياية وهو أحد الأقوال وحاصله ينتقض مطلقاً وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن  
عبارة المصنف فيما إذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقاً واختاره الاسديجاني الثالث  
ينتقض إن رآته قبل تمام الاشهر وإن كان بعدها فلا يوبه أفتى الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح  
المختار للفتوى الرابع ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الأمر  
على ظنها فلما حاضت تبين خطؤها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر  
عليه في الحامية وجرم به القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامس ينتقض إن لم يكن حكم  
ببياسها وإن حكم به فلا كان يدعى أحدهما فساد النكاح فينقض بيمينه وهو قول محمد بن مقاتل  
وصححه في الاختيار السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد بالاحيض للطلاق بعده لا لماضي فلا  
تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيهما ستة أقوال صححه  
فحبب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضى الله عنه وقد صرح الاقطع  
وتبعه في غاية البيان بأن ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً وهو مختار صاحب الهداية فتعين  
المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في خلقة الاشهر بالنص وإن تحقق اليأس  
لا يكون الا باستدامة الانقطاع إلى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة العجز  
إلى الممات إلى آخره بناء على أن اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع أبداً العلم بعدم وجوده وفي  
الغاموس اليأس القنوط وهو ضد الرضاء وقطع الأمل اهـ ويمكن أن يقال إن في المسئلة ثمانية  
أقوال الخمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية إن رأت الدم على العادة ثم  
اعلم أنه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر الرواية وببياسها على هذا أن تبلغ من السن ما لا يحض فيه  
مثلاً وذلك يعرف بالاحتماد والمماثلة في تركيب البدن والسن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال



الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المسايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج  
ثم قال بعده قال ابن مقبل تل حده خمسون سنة وهو مروى عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى  
وقيل ستون وقيل لا تلبس الا قرشية وقال الصغار سبعون سنة وقدر محمد في الروميات خمس  
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومات وغيرها وهو خمس وخمسون  
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحيض فيه أمثالها غالبا  
حكم بآيسها وذكري الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بآيسها وفي القنينة طلق  
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت  
أختها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اهـ (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا  
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحض للوث وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حيض في الحرة التي تحيض  
وحبستان في الأمة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه  
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق  
النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بجملة كالاستبراء لان الفاسد ملحق  
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لانها الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل  
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بغير ريق العاضى أو بالمشاركة وابتداء أو هامن وقت  
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم  
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مررت المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة  
ان تزف اليه غير امراته والموجوده ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب السافعية اذا دخلت  
منيا فزجهانته من زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالموطوءة بشبهة ولم أره لاصحابنا والقواعد  
لاتاباه لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتى في المحذور وجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام  
الحقيقة في موضع الاحتياط ويجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما  
سيأتى وللموطوءة بشبهة ان نقيم مع زوجها الاول ونفقتا وسكنها على زوجها الاول لان النكاح  
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان أدن لها فلها ان تخرج وان لم  
تنقض عتدها ذكره القاضي الاسي جاني ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية طاعة فلا  
نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لما يجب  
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارن ناشرة اهـ وقيد  
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير لما بذل ذلك ودخل بها لا تحب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج  
وطؤها وانه يفتى لانه زنا والمنزى بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها  
زوجها حتى نحض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماء زرع غيره اهـ ويجب حفظه لغرابته بخلاف  
ما اذا لم يعلم كافي الذخيرة والخانية وفي فتح القدر أول الباب فرع تنقضي عدة الطلاق المائت  
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالم بحرمتها بخلاف ما ادعى الشبهة أو كان منكرا  
طالفا فانها تستقبل العدة اهـ والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك  
اشترى بيت الفرس بصرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سببا لانقضاء ولا آله وقيد بالنكاح  
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تحب فيه العدة قبل الاحازة لان النسب  
لا يثبت فيه لانه موقوف فم ينقضي حتى حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت بحسب

و المنكوحه نكاحا  
فاسدا والموطوءة بشبهة  
وأم الولد المحض للوث  
وغيره

(قوله أو كان منكرا  
طالفا الخ) قال في الفتح  
بعده واذا كان منكرا حتى  
لم تنقض العدة ليس لها  
أن تطالبه بنفقة هذه  
العدة ولو طلقها في هذه  
العدة لا يقع ويحل نكاح  
أختها اهـ أى لانها عدة  
وطء لا طلاق

للساء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمحيط وهو مشكل بخالف  
للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت  
الامة بغير اذن مولاهما ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو  
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة  
دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العتق في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد  
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط  
والاختيار سهوا وفي الحانية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعد من وقت  
النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها  
وجبت بزوال الفراش واشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه  
الا انها يشتركان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكامل احتياطاً وفي  
كافي الحاكم لو أعتق أم ولده لا نفقة لها في عدته وأما ما فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد  
ثلاث حبض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من  
ذوات الأشهر ومات مولاهما أو أعنفها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملاً فوضع الحمل  
كافي الحانية وبان لا تكون منكوحه ولا معتدة زوج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجماعاً  
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان  
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن  
المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كافي الحانية قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمها  
لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق عليها عدة الحرائر وبأنقضاء عدة  
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حبض ولو مات المولى والزوج ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه  
الاول ان يعلم ان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين لان  
المولى ان كان مات أولاً ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة  
وان كان الزوج مات أولاً وهي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة  
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطاً ولا تنقل عدتها  
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة  
أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حبض احتياطاً لان المولى ان كان مات أولاً لم  
تلتزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات  
الزوج أولاً لزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر  
فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حبض فتجمع بينهما احتياطاً الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما  
ولا الاول منهما فكلاول عنده وكالثاني عندهما كذا في المعراج وعبره وقيد بنام الولد لان  
المديرة والامة اذا أعنت أمات سيدها لا عدة عليهما بالاجماع كما ذكره الاستبجاني وفي فروق  
السكر ايسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاهما في عدته اذا كانت أم ولدها لانها  
ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما  
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن  
هذه فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحرة فقال السلطان اعتقهن وأجسد العدة فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له  
 أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتاق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء  
 الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اهـ ولكن حكاهما محب الدين ابن الشحنة فيما  
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أغراه عليه القاضي فحبسه وان هذا  
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البردوي وان طلبته وعلما عصره لا ينقطعون  
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان  
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فادحه القاضي فأناكر عليه شمس الأئمة  
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة  
 للموطوءة بشبهة دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنيه بنتين  
 وعمل الوأيمة وجمع العلماء وفيهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي اثناء  
 الليل سمعوا اولولة النساء فسألوا فاخبروا أنهم غلطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء  
 فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تنقضى عدتها فعود الى زوجها فمسر ذلك الجواب فقال الامام  
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوءته ويدخل عليها للحال لانه صاحب العدة بعد  
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوءتى لا المعقود عليها فارجع العلماء الى  
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها  
 توضيحاً للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العدتين احتياطاً لجواز ان يكون المولى مات أولاً  
 فعقدت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولاً وانقضت شهران  
 وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام  
 حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطاً لها كما لو تزوج بنتين في  
 عقدة وثلاثاً في عقدة وأربعاً في عقدة ومات مجله فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع  
 الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب  
 فانه لا يحتسب لاثبات الحكم اتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت  
 طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه بنعقد  
 عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لا احتمال الا ان احتمالاً ختمالين  
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة  
 قطعاً وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب الاعتداد بثلاث  
 حيض قطعاً لجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب  
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر  
 فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة عملاً بالاحتياط ولا بتمام احتمال وجوب العدة  
 عن المولى لان شبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بحال وجوب العدة على أولئك النساء  
 اثبت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون مفقوداً ولم يكن وان تقدم  
 وجبت العدة قطعاً والا لا تجب قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً فيلحق بالحقيقة اهـ وقال في فتح القدير  
 بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفتح  
 القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا



مبرات لها من زوجها لاني لم أعلم انها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعي  
 أو بائنا في الوجوه كلها وفيه أيضا الوفاة عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولد ما يدينها وبين سنتين لزمه وان  
 جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الخاتمة أم ولد أعتقها مولاه  
 أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر  
 منذ تزوجت وادعيه معا كان للمولى في قولهم لمكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل  
 عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أتت به لاقل من ستة أشهر من  
 وقت موته وعدتها الشهور اذا أتت به لسته أشهر فأكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل  
 صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالامات كحائض ولهذا لم يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو  
 يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث  
 بعده ولهما الطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ولا ينها مقدره بعدة وضع الحمل  
 في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالأشهر مع وجود الاقراء  
 لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل  
 الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت  
 وجبت مقدره بعدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث فالصحيح في تفسيرهما  
 ما قدمنا من ان الحادث ان أتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال  
 بعضهم ان تضعه لاكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزى الى النهاية واما تفسير قدامه عند  
 الموت ان تلمه لاقل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صرحا بحكم دخول  
 الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوته وبوجوب العدة بالخلوة  
 الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجع فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة  
 لو باع وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني نفات وجوب العدة عليها اذا  
 وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فعلم به ان دخوله في  
 الصحيح وجب للعدة عليها بالاولى وخلوته كدخوله فيها لخاله ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح  
 والفاسد وفي الوطء شبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رأيت في  
 الفتن ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الحرجاني في قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف  
 بينهم لانهم أجازوا في مراهق ينصرون منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في  
 حكم اصبعه وفي نظم الزندوسى زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما عليها العدة ولا  
 مهر لها اه ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيعا قال في الهداية ولا  
 يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكاه  
 اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده ببعث الموت النسب منه ولذا قبلناه  
 بان تلمه لاقل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فأكثر من موته كانت عدتها بالشهور للتعين بخلافه  
 عند الموت حقيقة وحكما لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للايراد الجواب عنه بما ذكرنا أصلا  
 كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت  
 وعنه خلافه بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل  
 عند موته وضعه والحامل  
 بعده الشهور

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجهول عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحاشية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج مجبوا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والمحق ان قول أبي يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير سقط لاقول من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على المجبى من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكن بوجوب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالاشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائزا لان اقدامها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف قبهما) أي في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماءه فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولدا امرأة المشرق من الغربية لان النكاح انما ألقناه معام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فاقترا وظاهر اطلاق فهم دخول المراهق وبنفي ان ثبت النسب احتسبا لا لأن لا يمكن بان جاءت به لاقول من ستة أشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضعا وولد كلاهم في زوجة الصغرى ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجهما فوضع الحمل كما صرح به في المعراج معز يأتى قاضخان وقد علمنا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا صححنا نكاحها الغير الراني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومحمد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها وانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغرى اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه مات وهي حامل وان كان من فجور والخصى كالصحيح في الولد والعدة وكذلك المجبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحيض طلقته فيه) للزوم النقص عن المفدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليهم الزوم النقصان عن الملائكة فاورد علينا الزوم الزيادة عليها والمحاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على المحاص والمحاصل لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعتدة بسبهة وقد اخلنا والمرئي منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتم احلان ومعنى العادة فيها تاسع الاتري انها تنقض يدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بسبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضت ثم تزوجت ما تحرر ووطئها وفرق بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فعدت انقضت عدة الاول وحل لا شافى أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقض عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحاشية والوطء بسبهة يتحقق في صور

والنسب منتف قبهما ولم  
تعتد بحيض طلقته فيه  
وتجب عدة أخرى بوطء  
المعتدة بسبهة وقد اخلنا  
والمرئي منهما وتم الثانية  
ان تمت الاولى

(قوله والمحق ان قول أبي  
يوسف الخ) راجع لمسئلة  
المرئي

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنسكاح قبل زوج آخر وفي  
العدة اذا قال زفنت انها تحل لي ومنها المبانة في السكاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر  
في العدة شبهة أوفى عصمة فوطئها آخر شبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدنان فيمتد اخلان كذا  
في فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من الينابيع ولكنه نظري مسألة اعراج وهي الموطوءة  
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال  
ظفنت انها تحل لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان  
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركا في وجوب عدتين قوله والمرئى منهما  
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وقد اخلت شاملا لما اذا كانتا من  
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت  
عليها عدتان فالاشهر لهما يتأديان عدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة  
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلم يترقها دما يجب أن تعتد بعد الا شهر بثلاث حيض كما  
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فحلت فظاهر ما في  
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكتفى بوضع الحمل وقد  
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي الحاكم لو تزوجت المعتدة  
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منها جميعا وفيه أيضا  
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منذ طلق الاول ولاقل من ستة  
أشهر منذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر  
منذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اهـ بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول  
ولسته أشهر من دخول الثاني وينبغي الحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق  
الاول ولسته أشهر من دخول الثاني ولا شك بالحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي  
للحاكم الشهيد سقط وتغير في هذا الحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلت عدتا وكانت العدة من طلاق  
رجعي فلا نفقة على واحد منهما لها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت بائنا  
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت  
نفسها في العدة اهـ فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع المحسوس لانها لو منعت عن جماعها لها  
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود والدخول فيه يوجب  
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته والدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يفعل  
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب المحرم مع العلم  
بالحرمة لانه لو زنا كما في القصة وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطافى هو فلا نفقة لها بعد عدة  
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرئى انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ  
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من  
تمام عدة الاول حمضتان والثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حمضتين كانت منهما جميعا وبقيت من  
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطافى فهل يشترط أن يكون بعد التفريق  
أيضا فان لم أره صريحا في الواطئ الحية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع  
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا

(قوله وينبغي الحاقه  
بالاول) سيأتي في أوائل  
ثبوت النسب عن البدائع  
انه للثاني في هذه الصورة  
وان نكاح الثاني جائز  
لان اقدامها على الزوج  
دليل انقضاء عدتها من  
الاول اهـ لدن راجعت  
كافي الحاكم فقرأت ذكر  
ما يوافق بحث المؤلف  
وعبارته هكذا وان  
تزوجت المرأة في عدتها  
من طلاق بائن ودخل بها  
زوجها فجاءت بولد لاقل  
من سنتين من يوم طلقها  
الاول ولسته أشهر أو  
أكثر منذ زوجها الآخر  
فالولد للاول لان نكاح  
الآخر كان فاسدا وان  
جاءت به لاكثر من سنتين  
منذ طلق الاول ولاقل  
من ستة أشهر منذ زوجها  
الآخر لم يلزم الاول ولا  
الآخر لان النساء لا  
يلدن لاكثر من سنتين  
ولا يلدن لاقل من ستة  
أشهر وان جاءت به  
لاكثر من سنتين منذ  
طلقها الاول ولسته أشهر  
منذ زوجها الآخر  
ودخل بها فهو للآخر



ومبدأ العدة بعد الطلاق  
والموت

(قوله وقدمنا ان ابتداء

العدة في الطلاق المبهم)

أى فيما اذا قال لزوجه

احدا كما طالق وقدمها

تحت قوله ولزوجة القار

(قوله وأما حكم وطئها في

هذه المدة الخ) لينظر

هل يتكرر المهر بتكرار

الوطء وتقدم في باب المهر

ان الاصل ان الوطء متى

حصل عقب شبهة الملك

مرار الم يجب الامهر واحد

لان الثانى صادف ملكه

كالوطء في النكاح الفاسد

وكما لو طئ جارية ابنه أو

جارية مكاتبه أو وطئ

منكوحته ثم بان انه

حلف بطلاقها ومضى

حصل الوطء عقب شبهة

الاشتباه مرارا فانه يجب

بكل وطء مهر على حدة

لان كل وطء صادف ملك

الغير كوطء الابن جارية

أبيه أو أمه أو جارية

امراته مرارا وفسد ادعى

الشبهة فعليه لكل وطء

مهر ثم قال وفي الخلاصة

لو طئ المعتدة عن طلاق

ثلاثا وادعى السببه

يلزمه مهر واحد أم بكل

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها ما نافع على التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطئ  
بشبهة لو وطئت بشبهة ثانيا والمعتدة عن فاسد لو وطئت بشبهة الاول لكن ذكر في القنبه خلافا في  
الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعنى ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة  
الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقدا نقصت لان  
سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه  
في العناية ونهاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها  
مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقه شرطها والسكاح سببها وقوله هنا ان في عبارة الهداية تساهلا  
فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط والاولى  
ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من  
غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كما في فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب  
انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعدة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب  
الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكدا  
بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقه لا الفرقه فانها شرط اه وقدمنا  
ان ابتداء العدة في الطلاق المبهم من وقت البيان يعنى لكونه انشاء من وجهه وفي الكافي للحاكم ونهاية  
البيان اذا أتاه خبر موت زوجها وشكك في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته  
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالمختصر  
أن العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين احناروا وجوب  
العدة من وقت الاقرار حتى لا يجعل له الزوج باحتها وأربع سواها زجرا له حيث كسب طلاقها  
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية  
ومشايخنا يغتفون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا للتمسك بالمواضعة اه وهو المختار كما  
في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة النصوص  
الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والحاصل انها ان كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري  
وفن وقت الاقرار وان صدقته في حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم  
وطئها في هذه المدة فقال في الاحتيار لها ان تأخذ منه مهورا ثانيا لانه أقرب وقد صدقته اه وفي  
الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كبت حلفت ان تزوجت ثيبا ففهمى طالق ثلاثا  
ولم أعلم انها يب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول  
ومهر المنسل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل  
الدخول وان كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحد ولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع  
عليها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت العضاء ويوم القتل يدخل وقد  
وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القواعد وأوفحنها في القواعد المسقاه  
وفي القنبه طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلبة وانقضت عدتها فلم نزع الثلاث وصدقته في  
ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدقان وذكر على البردوى انها لا يصدقان وعندهما التوى وان لم  
تصدقها هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويغول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها  
فان كان قضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث والابقع ولو حكم عابسه بوفى ع الثلاث بالبينه

وطهره قبل ان كانت الطلاق الثلاث حجة فمن اتهم بفتح فهو طلاق في موضعه فبطل منه مهر واجتهد وان طلق بها لم ينع لسائل من ان  
وطاها حلال فهو طلاق في غير موضعه ١٥٨ فبطل منه بكل وطهره (قواه وينبغي ان تعتبر العدة من وقت قامت) قال

المقدمي في شرحه أقول  
مراده من وقت الطلاق  
الذي أقيم عليه البينة  
لا من وقت إقامة البينة  
عند القاضي اه فليستأمل  
(قوله ووفق السعدي  
الح) قال في الفتح بعد  
قوله فنبني أن يعيد بحمل  
التممة والناس الذين هم  
مظاهرها ولذا فصل  
السعدي حيث قال ما  
ذكر محمد يعني من ان  
وفي النكاح الفاسد بعد  
التفريق أو العزم على  
ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت  
الطلاق محمول على ما اذا  
كانا متفرقين من الوقت  
الذي أسند الطلاق  
اليه أما اذا كانا مجتمعين  
فالكذب في كلاهما  
ظاهر فلا يصدقان في  
الاسناد قال محمد وعلى  
هذا اذا فارقهما زمانا ثم  
قال لها كنت طلقك منذ  
كذا وهي لا تعلم بذلك  
يصدق وتعتبر عدتها من  
ذلك الوقت ثم لا تجب  
عليه نفقة ولا سدي  
لاعترافا بالسقوط وعلى  
قول هؤلاء ينبغي أن لا  
يحمل له التزوج باختها

بعد انكاره فلما أقام بينة اني كنت طلقها قبل ذلك طلقة بعدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح  
القدير وعرف ان تعديده بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة ينبغي أن تعتبر العدة من  
وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة  
لعذرا ما اذا كان لغرض لم تقبل الشهادة كافي القينة وفي الحانية الفتوى على ان العدة من وقت  
الاقرار صدقته أو كذبه ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام  
محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلاهما ظاهر وهذا  
هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للأئمة الاربعة وجهور  
الصحابه والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يعيد بحمل التهمة ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين  
وفي الجوهره ولو ان امرأة اخبرها ثمة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أناها كذب من زوجها  
على يد ثمة بالطلاق ولا تدري انه كاذب أم لا لان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتمد وتزوج  
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجهها اه وفي الذخيرة وان  
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعدما دخل بها فلم يعد لاحق مضي أيام ثم عدل وقضى  
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها  
بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا  
فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته  
بيدها ان ضربها فضرى بها فطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي  
بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها  
فأنكرها فاقامت البينة فقضى بالطلاق والعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المجتبى قال ان  
فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة افرأه وتزوجت  
ما سخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقه  
ثلاثا من وقت الفراق عندئذ لا من وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل  
لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الحزم بكونها من وقت  
طلاقها بنفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرزخية كما لو ادعت الطلاق في  
شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحانية طلقها  
بأنسا أو ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر  
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدء العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها أيضا  
قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فخاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت  
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثا بانث بثلاث وبقي عليها حيضة من عدتها لكن  
الثالثة لا تنفع الا بالطهر وفي القينة تزوجهها نكاحا فاسدا وأسكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغه  
وانه دخل بها الزمها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعده في  
حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف  
مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لا من يوم أدائها فانها لو شهدت في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ)  
هذا خلاف الظاهر  
لان وجوب الحد بعد  
انقضاء العدة حكم النكاح  
الصحيح والفاسد أولى  
فلو كان مرادهم التقييد  
على حكم الفاسد بعد العدة  
لم يكن له فائدة على انهم  
ذكروا في الرد على زفران  
السبب الموجب للعدة  
شبهة النكاح ورفع هذه  
الشبهة بالتفريق ألا  
ترى انه لو وطئها قبل  
التفريق لا يجب الحد  
وبعد يجب فلا تنص  
ولو قالت مضت عدتي  
وكذبها الزوج والقول  
لها مع الحلف

شارعة في العدة ما لم ترتفع  
الشبهة بالتفريق كما في  
الكافي وغيره نقله عن  
بعض الفضلاء في  
ارتفعت الشبهة بمجرد  
التفريق لم يبق ما يمنع  
الحد وأيضا وان درء الحد  
في حال قيام النكاح  
لشبهة العقد وما بعد  
رفعه فالعدة تكون شبهة  
الشبهة وهي غير دارنة  
للحد بخلاف الوطء في عدة  
الثلاث من نكاح صحيح  
اذا طن الحبل فانها شبهة  
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطآت لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد  
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى  
في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على  
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة  
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك أو ما يقوم مقامه  
كثر كتبها أو خلت سبيلها أما عدم الجيء فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو طأ وتعود ولو أنكر  
نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في  
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول  
وانه لا حداد ولا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد اتحرم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها  
فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء فلا تاحل لها التزوج من غير  
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا  
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصح وقيل لا وصح ورخصنا الثاني وان المتاركة  
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضا ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له  
تركتك وقد منما كثيرا من أحكامه هناك فارجع اليه وبما فرزناه علم ان مجرد العزم لا يكفي  
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر  
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو طأها وعزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي  
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهر مرة وغاية البيان لو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد  
عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المعتدة لا يوجب الحد  
وجعل في التهمة قول زفران أي القامم الصفار البخني وان الامام أبابكر البخني يقول من وقت  
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي القنية تزوجها فاسدا  
فأجلها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت اه (قوله ولو قالت  
مضت عدتي وكذبها الزوج والقول لها مع الحلف) لانها آمنة في ذلك وقد اتهمت بالكذب  
فتحلف كالمودع اذا ادعى ازدواها لالهلاك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها  
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون  
المدة تحتسمل الانقضاء على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما  
لانه اذا لم تحتسمله المدة لا يقبل قولها أصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الطاهر اما اذا  
خالفه فلا كالوصي اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألف دينار كذا في البدائع والخلاف  
المذكور في المحرمة اما الامنة أقل مدة تصدق فيها أربعون يوما على رواية محمد وثلاثون يوما على رواية  
الحسن مع اتفاقهما في المحرمة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا  
بولايتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق المحرمة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوما  
و يجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو  
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما

بنته ونفقة داره عليها وهما لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيذكره في الفصل الثاني (قوله وثلاثون  
يوما على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما أتى واسا في البدائع



وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد بن عيسى عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً بزيادة خمسة وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوماً بزيادة أربعين على خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البدائع وأطلق في قولها مضت عدتي فشمل ذات الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعاً وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد أربعين يوماً بزيادة خمسة أشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي أفقني النسيء انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفقني الاسبيحي وأبو نصرانها تصدق اه ثم اعلم انه اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت سقطاً مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البدائع فعلم ان انقضائها لا ينحصر في أخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت بعد لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام عليه دليل الافرار كذا في البدائع وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان عدتي قد انقضت وان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فينبغي ان يقبل قولها ولو كان في مدة تحتملها فكذبته لم تسقط نفقة ما لو ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بولاء اكثر من ستة أشهر ثبتت نسبته منه لانه في النسب حقها أصلي كحق الولد لانها تعبر بولاء ليس له أب معروف فلم يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج مكذبا في خبره شرعاً بخلاف القضاء بالنفقة لانه لا يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختها ومات الميراث للآخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات الميراث للآخرى لا للمعتدة وان قال في المرض والميراث للمعتدة فاذا قضى بالميراث للمعتدة فيل يفسد نكاح أختها والاصح انه لا يفسد لانه لا يتصور استحقاق الميراث بغير اراز وجبة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الحانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولاء لافل من سنة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأقرت وقته وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تعرب بانقضاء العدة وقالت أنا حامل من زوجي وأنكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضاً وان لم تقر بسقطاً حتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستمين يوماً فيماد ا قالت انقضت بالحض لا مطلقاً وفيها أيضاً ولد ثم طلقها زوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بآخر لا تصح ادالم تحض فيها ثلاث حيض فيل له فان لم تكن حاض قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولاً حل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقطاً لاحتماله) قال في النهر الظاهر انه لا بد من بيانها صريحاً كما مر وقال الرمي قوله وان لم تقر الخ تقدم تضعيفه في باب الرجعة فراجع

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول والثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمه فانه ينسخ النكاح بالشرع ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بملك الميمن ثم بالعق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولدها اعتقت وقد اختلف العدنان فيجب عليها الاحد الى ان تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهوور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبائها أي قال محمد بانث منه بثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا الخلاف ١٦١ مبني على ما تقدم من ان المبانة اذا

نكحها الزوج في عتسها  
وطلقها قبل الدخول بها  
فعلما اتمام العدة الاولى  
لان الدخول في النكاح  
الاول ليس بدخول في  
الثاني عنده وعليها عدة  
مستقبلة عندهما لان

ولونكح معتدته وطلقها  
قبل الوطء وجب مهر تام  
وعدة مبدأة

الدخول في الاول دخول  
في الثاني فمحمد يقول  
بالتزوج الاول طلقت ولها  
نصف المهر وبالدخول  
بعده مهر آخر وبالتزوج  
الثاني طلقت أيضا ولها  
نصف مهر وبالدخول  
الثاني مهر أيضا وبالتزوج  
الثالث والدخول الثالث  
لها مهر ونصف فصار  
أربعة مهوور ونصف مهر  
وهما يقولان بالتزوج  
الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي البرازية قالت ولدت لم تقبل الا بيئته ولو قالت  
أسقطت سقطا وقع مستبين المحلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى تظرف قد صرحوا  
في باب ثبوت النسب ان عدتها تقي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البيئته انما هو لاجل  
ثبوت النسب (قوله ولونكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبدأة) وهذا عندهما  
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا  
استئناف العدة واكلال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم  
اعتقها ولهما انهما مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي  
مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذي في يده بصبر  
قابض بمجرد العقد فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها أصلا لان الاولى قد  
سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود  
من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح به في جامع  
الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسامحا وهو موافق لصريح القرآن ثم  
طلقة من من قبل أن تمسوهن فالكمل علمن من عدة تعتدونها اه وهذه احدي المسائل المبينة  
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لو قال كلما  
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهوور ونصف وأبائها  
بثلاث وحكما بتطليقتين ومهرين ونصف أو بأثنا ألزمه بتلك المهوور وهما بخمسة ونصف نصف مهر  
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهوور بالدخول  
ثلاثا وتسامه في شرح المجمع من التعليق ثم أعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر  
وجوب العدة وامامى حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا لو تزوجها  
نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل  
الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا  
صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبلة ويجب

٢١ - بجر رابع ١٦٢ لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول  
دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح النكاح حرة غير صحيح وقوله أو  
بأثنا يعني لو قال كلما تزوجتها فبائن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهوور رأى قال محمد لها أربعة  
مهوور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانث بثلاث انفا فاهما قالوا وجب لها نكاح الاول وبالدخول  
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده  
للشبهة ولم يصربه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلقت ثالثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهوور  
ونصف مهر ثلاثة مهوور وجبت بثلاثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بعد هذا ما نصه قبلت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجد ثم ارتدت ثم أسلت النكاح والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على انها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها فبلغت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول ولو طلق ذمي ذمية لم تعد

(فصل)

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين تجب عليها العدة ولعل المؤلف لذلك لم يذكرها ثم رأيت في التتارخانية ما يعين ان ما في الفتح تحريف حيث قال الثالثة تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت النكاح فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصوير الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصير عن المسئلة الثامنة فتكرر وحيث في السادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصور ثمانية كما ذكرها في النهر ثم ان الذي في الفتح في آخر

عليها اتمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطنا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطنا بالخلو في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر وثالثها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول هل يكون فارا أم لا وربها تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبلة عندهما استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها اتمام العدة الاولى وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا كفي فتح القدير بتكرار الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصوير ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليست أملا وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم ارتدت ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وناسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيدته الولوالجي وعبره بما اذا كانوا يدنونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من الزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كافي فتح القدير وقيد بالذمي لان المسلم اذا طلق أمة أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقة ومعقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا حرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جازا لان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرئها بحصة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنيا صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله الزوج باختار أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالا انها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها تحد وتحد احدادا بالكسر فهي حاد بغيرها وأبكر الاصمعي الثاني واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والمحد والمحدان ترك الزينة للعدة حدث تحد وتحد احدادا وأحدت اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله)

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها تحد الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورة هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها (فصل في الاحداد)



قوله قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد بعدم حل ١٢٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم يرخص

الزوج بذلك فإن رخص  
فقد أسقط حقه منها ما غير  
ذات الزوج إذا لم تكن  
معتدة فينبغي أن يحل لها  
ذلك بقى هل له منعها في  
الثلاث مقتضى الحديث  
انه ليس له ذلك والمذكور  
في كتب الشافعية ان له  
ذلك وقواعدنا لا تأباه  
وحينئذ فيحمل الحمل في  
الحديث على عدم منعه  
اه وهذا الاخير يأتي  
قريبا عن فتح القدير  
وهو ظاهر لانها وان حل  
له ذلك لئلا فيه فوات  
حقه من الزينة فله منعها  
كما ان له منعها من كل  
ذي راحة كريمة ونحو  
تخدم معتدة البت والموت  
بترك الزينة والطيب  
والسكحل والدهن الا  
بعذر والحناء ولبس  
المعصفر والمزعفران  
كانت مسلمة بالغة

ذلك بقى ان قوله أولا  
وينبغي أن يقيد الخ فيه  
مخالفة لنص الحديث  
فتأمل (قوله ولو آخر  
الاستثناء عن الجمع  
لكان أولى) قال في التهر  
مدفوع بما قدمناه من  
ان قوله بترك الزينة  
شامل للكل والمذكور  
بعده تفصيل لذلك الاجمال

تخدم معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والسكحل والدهن الا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعفران كانت مسلمة بالغة أي تخدم المبانة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فشميل الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائسة وغيره بالاخبار عن فعلها لا فائدة فيه واجب عليها الحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحتد فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا يرتعق بانه لا دليل فيه على الايجاب لان حاصله استثناء من نفى الحمل فيفقد ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الاخرى الا على زوجها فانها تحتد أربعة أشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا يصوغ الا ثوب عصب ولا تسكحل ولا تلبس طيبا فصريح بالنهي في تفصيل معنى ترك الاحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل لاحداد ان مات أبوها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية اسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرهما من الاقارب فتصبيغ ثوبها أسود فقلبه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن جندب فقال لا تعذروني آثم الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لان المطلقة رجعا لا حادا عليها ينبغي ان لو أرادت ان تحتد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد اه وهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات نعمته النكاح فوجب على الميتة التحاقا لها بالمتوفى عنها زوجها بالاولى لان الموت أقطع من الابانة ولهذا تغسل ميتة قبل الابانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجبر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه ودخل في الزينة الامتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمل لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الخمل من ذهب وفضة وجواهر زادي للتتارخانية القصب وقوله الا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والقمل ولها الاكتحال للضرورة ولو أن الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعفر اذا لم تحتد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليفيد حرمة وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن خافت وجعافان كان أمرا طاهرا يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعفر الحلق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد باسلامها مع بلوغها لانه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع انه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لان عدمه عليها ليس الا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستبجائي رحمه الله تعالى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الاحداد والافلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الامنة المنكوحه لكونها مكففة بحقوق الشرع ما لم يفته بحق العبد ولهذا لا يحرم عليها الحر والزوج الا اذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل ان يخرجها والمديرة والمديكة بنية والمستعانة كالقنعة ولو أسلمت المكافرة في العدة لزمها الاحداد فيمات بقى من العدة كذا في الجوهرية

قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحي به ما غير ما يبيعه والاستحلاف منه أو من مالها ان كان لها

مال كذا في النهر عن الفتح  
 قوله ونقل في المعراج  
 ان عندهم الخ عبارة  
 المعراج وقال الشافعي  
 ومالك وأحمد يجوز  
 الامتناع مطلقا ثم قال  
 وعندهم لها أن تدخل  
 الحمام وتغسل رأسها  
 بالخطمي والسدر اه  
 ومفهومه ان عندنا ليس  
 كذلك ويحتمل انه سكت  
 ان حكمه عندنا لعدم  
 المعتدة العتق والنكاح  
 للفساد ولا تختطب  
 معتدة وصح التعريض  
 نص فيه (قوله وفيه)  
 أي في المعراج (قوله)  
 نقولان للعلماء قال الرملي  
 مقتضى قولهم لا ينسب  
 الى ساكت قول ترجيح  
 لجواز (قوله وأصله)  
 الحديث الخ قال الرملي  
 وفي الذخيرة كما نهى  
 صلى الله عليه وسلم عن  
 لاستياع على سوم الغبر  
 نهى عن الخطبة على  
 خطبة الغبر والمراد من  
 ذلك ان يركن قاب المرأة  
 الى خاطبها الاول كذا  
 في التتارخانية في باب  
 الكراهية (قوله وقيدوه  
 بان لا يأذن) قال الرملي  
 أي المحاطب الاول

ويبنى كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة ادلا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز  
 دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر  
 وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح  
 الفاسد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعتاق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد  
 وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الحانية لو تزوج أمة ولم يكن لها بعد الدخول وفدولت  
 منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان اعتقها  
 كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون  
 الثالثة ولو اعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا ظهر ان النكاح اذا فسد بعد  
 صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات  
 نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء  
 بشبهة بالاولى كما في المعراج والحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق  
 ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع  
 لا حداد عليهن فان فات ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فاتت  
 في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة  
 أوجب بان هذه حكمة فلا تطرد وتلك علة يزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تختطب معتدة)  
 أي تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لحسن القعدة والمجلسة تريد  
 القعود والمجلسة وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك  
 فقواهم خطب فلان فلانة أي سألهما امرا وشاننا في نفسيهما والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي  
 هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه حاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي حاطب بالزجر  
 والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فشمع  
 المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حمة خطبة  
 المنكوحه بالاولى وتحرم تصريحا وتعريضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة  
 تحمل خطبتها نصريحا وتعريضا لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى  
 ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرم أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أرهما التفصيل  
 لا صحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذن له واستفيد من  
 حمة خطبة المعتدة حمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى  
 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه  
 مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمتم عليك أي أوجبت عليك  
 والايجاب سبب للوجود ظاهر افكان مجاز عنه أي لا توجد واقعة النكاح وهذا القول هو اختيار  
 أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني  
 ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتسامه في التفسير الكبير (قوله  
 وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما بين الكناية ان التعريض تضمن  
 الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف واردة  
 المردوف كقولك فلان طويل الخجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيف كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يد كشيأ يدل على شيء لم يذكره نحو ان يقول اني اريد ان أتزوج امرأة من  
أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسر ابن عباس رضي الله عنهما وما قبل ان منسه ان يقول لها انك  
بجيلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لا رجوان أجمع أنا وإياك وانك لبدينة فهو غير سديد ولا يحل  
لاحدان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة  
وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض حائز  
لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتمت وفي عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فعير  
جائز لما فيه من ايراث العداوة بين المطلق والمخاطب بخلاف الميت وان السكاح قد انقطع فلا عداوة  
من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو  
أ كنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سر الا ان تقولوا قولاً معروفاً وقال  
الرازي في تفسيره اراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لا انتم عليكم فيماد كتم لهن من  
الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن أو أضمرتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم  
ستذكروهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان  
القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه ونماه في التفسير الكبير (قوله ولا  
تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بما حصة مبنية  
أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن  
عارية فارتجعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء  
وعلى الزوجات ايضاً ان لا يخرجن حق الله تعالى الا للضرورة ظاهرة فان خرجن ليلاً أو نهراً كان  
حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدود به قال الاكثرون وقال ابن  
عمر رضي الله عنهما حوجها قبل انقضاء العدة وقال معصم العصيان الطاهر وهو السور عن المجاورة  
وجمع بين النهي عن الاخراج والخروج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصباً وكراهة أو حاجة الى  
المساكن وان لا يأذن لها في الخروج اذا طلبت والمخرج خروج وجهها بأمرها اذا أردن ذلك وقرئ  
مبنية بالكسر والفتح ونماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا  
ذكره الاستبجاني وذكر في الجوهر ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالربا كما فسر ابن مسعود رضي  
الله عنه أطلقه فشم على الرجعي والباش بنوعيه والمراد معتدة العرفه سواء كانت بطلاق أو بعيره ولو  
كانت بمعصية كقبيلها ابن الزوج كما في البدائع وما اذا خرجت بادل المطلق ونفسه اراد به حتى ان  
المطلقة رجعيًا وان كانت منكوحه حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق  
لان الحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يملك انباطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة نحو الروح  
فيملك انباطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا اخرجت أو انهتدم البيت فهو مقصد  
بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الأمة والمديرة وأم الولد والمكاتب والمستعانة  
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال السكاح ولا يلزمها المعام في  
منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان المحرمه حتى المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا برأها مبرراً  
فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو برأها في السكاح ثم طلق فلزوج منعها من الخروج حتى يطهرها المولى  
وأما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج  
ان يمنع الجنونة تخصيماً لمساكنه من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعيًا كما في البدائع وفي

ولا تخرج معتدة الطلاق  
من بيتها

بافي البدائع (قوله وأخذ  
أبو حنيفة بتفسير ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما)  
عزاه في العم إلى النخعي  
ثم قال وقول ابن مسعود  
أي من تفسيرها بالربا  
أظهر من جهة وضع اللفظ  
لان الا ان غاية الشيء  
لا يكون غاية لنفسه وما  
قاله النخعي أبدع وأعذب  
في الكلام كما يعمل في  
المخاطبات لا تزول الا ان  
تكون فاسقاً ولا تستم  
أملك الا ان تكون قاطع  
رحم ونحوه وهو بديع  
يسع جداً (قوله كما فسر  
ابن مسعود) تقدم له قول  
ابن عباس أيضاً قال في  
الفتح وبه أخذ أبو يوسف  
لكن قال بعده وقال



في عامة النسخ وفي نسخة زوج الجوسية هو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما مر في المجمع انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا ابرأته عن مؤنة السكنى يصح كافي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تسكنى بيت الزوج (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في النهر فيه نظر اذا المتوفى عنها زوجها انما يبيع لها الخروج الضرورة اكتساب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة لتفقهها بخلاف المطلقة وان نفقة عليها وهذا اوضح الفرق وقد رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا اه قلت وعبرة المجتبى شاهدة بذلك وانصها والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقديهم يحجم عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول المحاكم لشهد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج النهار لاحتياجها ولا تبيت بغير منزل لها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالكتابية في عدم وجوب الاحداد او ما الكتابية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لماله وكذا اذا أسلم زوج المجنونة وأبى الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكتابية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسيلة فانها لا تخرج الا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للمأمل وقيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد او وطء بشبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا ان منعها الزوج لتحصيل مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها التحصيل مائه فان اعتقت الامة في العدة أو أسات الكتابية حرم الخروج كافي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا أفاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حرمه الخروج من بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المذنب كوجه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التتارخانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار باحرة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن المحاكم وشمل خروجها الى محن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا المختلعة على نفقة عتقها والصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفتى الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها ويلزمها ان تسكنى بيت الزوج كافي المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أولا فطلقها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كما في فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيرة ولا لغيرها ليل ولا نهارا والحاصل ان مدار الحول كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عمم أصحابنا المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا للضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها ليل كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فابن الفرق والظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الاشتغال الى بني خندوة

عندما فقوله محاجتها اوضح الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم ومما يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالحضبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني ان المعصيات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج اختله لانه

فقال

فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحومة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعي البهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن انا نستوحش فامرهن أن يجتسمعن بالنهار فإذا كان بالليل فترجع كل امرأة إلى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنها زوجها لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الخلواني وهذه الرواية صحيحة اهـ ولكن في الحائصة والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها إلى نفقتها ولا تبيت إلا في بيت زوجها اهـ فظاهرها أنها لو لم تكن محتاجة إلى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم) أي معندة الطلاق والموت يعتدان في المنزل المضاف إليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا لضرورة لما تلوانه من الآفة والبيت المضاف إليها في الآفة ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا أنها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فاعتدد فيه واستفقد من كلامه أن أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها إن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فإن كان الزوج غائبا فطولت بالكراء فعليها إعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه إن دفعت بأذن القاضي كذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره أنها لا تخرج منها قبل العدة وإن لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذكر شمس الأئمة الخلواني أن المنزل إذا كان باجارة ينظر إن كانت مشاهرة فلها التحول وإن كانت اجارة إلى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفقد أيضا أن المطلق لو طالب من القاضي أن يسكنها بجوارله لا يجيبه إلى ذلك وإنما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الإخراج فشمس ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما إذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتهما على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الجانب وأولاده البكار وكذا في الطلاق البائن اهـ وظاهره وجوب الشراء عليها إن كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء إن أمكن وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في معندة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها إلى أقرب المواضع مما انهدم في الوفاة وإلى حيث شاءت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كما في الظهيرية فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصر الأعداء فيما ذكر فنها ما في الظهيرية ولو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أمر الميت والموت إن كان الخوف شديدا كان لها التحول وإن لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعندة لاصلاح ما لبدلها كالزراعة وطلب النفقة وإخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اهـ ومنها أطلقها بالبادية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع إلى آخر لا كالأمان والماء فان كان يدخل عليها ضررين في نفسها ومالها بتر كما في ذلك الموضع فله أن يتحول بها والأفلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها للحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه أن هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على أنها يجب علمها أن تعتد في منزل الزوج وعلى أن الخروج ببعض النهار لفضاء حوائجها جائز فانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليها خروجها للاستفتاء اهـ (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهر يعني فيما إذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها قل هذا في النور ولا بد أن يحدد ذلك ما نبييت في بيت زوجها (موت) ولم يولد كذا جانب) عبارة المعراج وكذا في الوفاة ان كان له أولاد ١٦٨ كذا من غير ما غير محرم لها ومقتضاه ان أولاده الكبار جانب لها وهو مشكل

فخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي وقد عتدها  
في بابها ولم يبين المصنف حكم إقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى وإذا وجب الاعتدال في منزل  
الزوج فلا بأس بأن يسكن في بيت واحد إذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا أو بئنا أو ثلاثا  
والأفضل أن يحال بينهما في البيت وتة يستتر إلا أن يكون الزوج فاسقا في حال بامرأة ثقة تقدر على  
الحيلولة بينهما وإن تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وإن خرج هو وكان  
أولى ولهما أن يسكنا بعد الثلاث في بيت إذا لم يلتقيا التقاء الأزواج ولم يكن فيه خوف فتنة اه  
وهكذا صرح في الهداية بأن خروج حه أولى من خروجها عند العذر ولعل المراد أنه أرجح فوجب  
الحكم به كما يقال إذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لأنهم عللوا  
أولوية خروج حه بأن مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفتيت من كلامهم أن الحائل  
يجمع الحلووة المحرمة قال في الطهريه يجعل بينهما محاب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوة  
وإنما اكتفى بالحائل لأن الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن أن يقال في الأجنبية كذلك وإن لم تكن  
معتدة إلا أن يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السيرة إدامات زوجها وله أولاد كإحسان كذا في المعراج  
وأمانة هذه المرأة الحائلة بينهما فعال في تلخيص الجامع الكبير للمصدر الشهد من باب ما يوضع  
عند العدل شهدا أو واحد عدل أنه طلعها ثلاثا وودد دخل يمنع من الخلوة بهامدة المسئلة بأمينة  
نفقتها في بيت المال لأنه يعقد الحمل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فإن طلبت النفقة تفرض  
نفقة العدة مدتها لإنها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتسام مسائل الحيلولة في كتاب  
القصاص من الزانية وغيرها (قوله بأنت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام  
رجع اليه) أي إلى مصرها مطلقا سواء كان في مصر أو غيره هذا إذا كان المقصد ثلاثة أيام أما  
إذا كان المقصد أقل فهي مخيرة (قوله وله ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينها وبين  
مصرها ثلاثة أيام حبرت إذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولو كان الرجوع أولى أما إذا كان  
المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الأولى (قوله معها أولى أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت  
في مصر تعتد ثمة فتخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالباثن  
لأن المطلقة رجعيا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجهه كما في فتح القدير أما أن يكون بينها وبين  
مصرها ومقصد أقل من السفر فتختار الأولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها  
يسعى الرجوع وإن كان أحدهما مسفرا والا تخدونه فتختار ما دونه فإن كان كل منهما مسفرا فلا يتخول  
أما أن يكون في مغارة أو مصر وإن كان في مغارة فتختار الأولى الرجوع وإن كانت في مصر لم تخرج  
بغير محرم وفي البدائع لو كانت المهتان مدة سفر فقص أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح  
للإقامة أقام فيه واعتدب إن لم تجد محرما بخلاف وكذا إن وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط  
والله أعلم بالصواب

(باب ثوب الذهب)

فإن امرأة الأب تحرم بمجرد  
العقد عليها وقد عرف  
المحرمات أن النكاح في  
الآية للعقد أجماعا  
وعبارة الفتح سالمة من  
ذلك حيث قال إذا كان من  
ورثته من ليس بمحرم لها  
ومقتضى هذا أنها لا تستتر  
من أولاده البكار لكن  
رأيت في كافي الحاكم ما  
نصه وادأطلعها زوجها  
فأنت أومات عنها في سفر  
و بينهما وبين مصرها أقل  
من ثلاثة أيام رجعت إليه  
ولو ثلاثة أيام رجعت أو  
مضت معها ولي أولا ولو  
كانت في مصر تعدمة  
فتخرج بمحرم

**(باب ثبوت النسب)**  
 وليس لها الاييت واحد  
 فينبغي له أن يجعل بينه  
 وبينها حجابا وكذلك في  
 الوفاة اذا كان له أولاد  
 رجال من غيرها فعملوا  
 بينهم وبينها ستر أقام  
 والا استقلت اه ولعل  
 وجهه انها اذا كانت شابة  
 يخشى عليها الفتنة من  
 التحلوة معهم وانهم وان  
 كانوا محارم لها لكن قد  
 يمنع المحرم كما قالوا بدراسة

الحلوة بالصهرة الشابة تأمل (قوله وعلى ما في السهايه وغيرها يتعين الرخوع) ذكر في الفتح انه  
مغتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير معجمة وادامست تكون مسافرة ما لم تصل الى المقصد  
واذا قدرت على الامتناع عن استدامه السفر في الهدية نعم علمه اذ لك



(سورة مائدة) قال في المهر وعقارة أبي يوسف في الامالي على ما نقله الفقيه أبو الليث يثني في القياس ان  
يحب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليه فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان ابا حنيفة استحسن  
وقال لا يجب الامهر واحد لا جعلناه بمنزلة الدخول من طريق المحكم فتأكد ذلك ١٦٩ الصداق واشتباه وجوب الزيادة

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته أشهر منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراشه لانها لمساها به بالولد لسته أشهر من وقت النكاح ففسد جات به لاقل منهما من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو مخا الطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاج في اثباته والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزوج فزوجهما الوكيل وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخا الطها حمل المسلم على الحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى هذا التكلف بل قيام الفراس كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرق في بغيره بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والحق ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا ثبت نسبه والتصوير ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو حنني اه ولم يجب عما ذكرناه قيد بان تلده لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت له لاقل منها لم ثبت نسبه لان العلوق حينئذ من زوج قبل النكاح ولو ولدت له أكثر منها لم ثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد اطلاق وقد حكمنا به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم ووقعه قيد في فتح القدير بان نفقهم النسب هنا في مدة تصور أن يكون منه وهو سنتان ينافي الاحتياط في اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد وان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما يمضي دهور لم تسمع فيها الولادة لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه واحتمال وای احتياط في اثبات النسب اذا نفقناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتر كذا ظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري أي الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرضوه لتصوير العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يظوها وسمع كلامهما الناس وهو اعلى تلك الحالة ثم وافق الانزال العدة واحتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر في يوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطا حكما كذا المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع الطلاق وقبله والجواب اناد اقدر نانه تزوجها حالة المواقعة لم تكن المواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه وطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جماع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الاجبا ذكر من تزويجها حال وطؤها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم كون ما ذكره مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يظوها كان عليه مهران

﴿ ٢٢ - بحر رابع ﴾ ومنسوباً كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقاً ومنسوباً حالان من ما والمراد ذكر تارة غير معزولة واحدة وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائدي على ما والواو الحال والجملة حالية معترضة بين اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلاً وقوله للحالفة تعليل للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال فقال الصواب في تصوير المسئلة ان يقال انه قال اولاً لا، وحتك شأه لحمة أمه مقالات قبلته، ذلك ما كان في كتابه

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اهـ أي بخلاف ما اذا وطئ أو لا حوا لم أجرى العقد قبل التزوج فانه  
 كما سقط المحل بالعقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الجاري حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل  
 به العقد فلا وجه لكلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند كـ

مهر بالزنا لسقوط المحل بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الحلوة مشكلا  
 لمخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اختلف في شبهة المحل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو  
 قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء  
 اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة المحل وقد وجب المهر فلا يجب  
 مهر آخر اهـ وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها  
 فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعلق حال قيام النكاح وان جاءت به  
 لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا المحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر  
 نانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه وسنأتي  
 صريحة وذ كـ في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة السكاب (قوله ويثبت نسب ولد معتدة  
 الرجعي وان ولدته لا أكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل  
 منهما) أي من السنتين لاحتمال العلق في حالة العدة لجواز انها تكون عتدة الطهر فان جاءت  
 به لاقل من سنتين بانت من زوجها لا نقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلق في النكاح أو في العدة  
 ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به  
 لا أكثر من سنتين كانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاه الزنا منها فيصير بالوطء  
 مراجعا والاصل ان اقل مدة المحل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي  
 مقدرة بالاقل وهو أقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالسك أو ايقاع طلاق بالشك أو استحراق  
 مال بالشك فحينئذ يستند العلق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت  
 بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه فعدة المحل سنتان ويكون العلق مستندا الى ابعاد الاوقات  
 للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فشم  
 عشرين سنة أو أكثر وقد بعدم اقراوها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين  
 يوما على قول أي خفيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به  
 لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام المحل وقت الاقرار فيظهر كذبها  
 وانما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بدلا أكثر ليما ان حكم السنتين حكم  
 الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به اسنتين أو أكثر كان رجعة اهـ وأطلق في المعتدة فشم  
 المعتدة بالحيض أو بالاشهر لئلا يسهل ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر  
 لا يسهل مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا  
 كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتمين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح  
 اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصارت كأنها لم تقرأ أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

عن الصحيح توضيح هذا  
 عند الكلام على شرح  
 قول المصنف فلونسخ أمة  
 فطلبها (قوله ولا فرق  
 بينهما كما في البدائع الا  
 اذا أقرت الخ) أقول عبارة  
 البدائع هكذا وان كانت  
 آيسة فجاءت بولد فان  
 كانت لم تقر بانقضاء العدة  
 فحكمها حكم ذوات الاقراء  
 سواء كان الطلاق رجعيا  
 ويثبت نسب ولد معتدة  
 الرجعي وان ولدته لا أكثر  
 من سنتين ما لم تقر بمضي  
 العدة وكانت  
 رجعة في الاكثر منهما  
 لا في الاقل منهما والبت  
 لاقل منهما

أو باثنا واذا جاءت بولد الى  
 سنتين من وقت الطلاق  
 ثبت نسبه من الزوج  
 لانها لما ولدت علم انها  
 ليست بأيسة بل هي  
 من ذوات الاقراء وان  
 كانت أقرت بانقضاء عدتها  
 فان كانت أقرت به مفسرا  
 بثلاثة أشهر فكذلك  
 لانه لما تبين انها ليست

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والتحق اقرارها  
 بالعدم وجعل كأنها لم تقرأ أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت  
 النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطالان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار  
 بالانقضاء بالاقراء لكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اهـ

(قوله وأما إذا أتت به  
لتمام السنتين فشكل)  
قال في النهر وأما إذا جاءت  
به لتمام سنتين فعدم  
ثبوته منه كما هو ظاهر  
كلامه مخالف لما ساقى  
من أن أكثر مدة الحمل  
سنتان ولو راية الايضاح  
والاستيعاب والاقطع من  
أنه ثبت إذا جاءت به  
لسنتين ومن ثم جزم  
الشارح بحمل كلامه على  
الاول (قوله فيثبت يلزم  
كون الولد في بطن أمه  
أكثر من سنتين) قال في  
النهر ممنوع بالحمل على  
حصول العلوق في حال  
الطلاق لانه حينئذ قبل  
زوال الفـراش كما قرره  
قاضخان وهو حسن وفي  
الجوهرة أن قول القدوري  
بعدم ثبوت النسب فيما  
إذا جاءت به لسنتين سهو  
والمدرك في غيره من  
الكتب أنه يثبت والنحو  
جمله على اختلاف  
الروايتين لتوارد المتون  
على عدم ثبوته كما قال  
القدوري إذ قد جرى  
عليه المصنف هنا وفي  
الوافي وهو كذلك صدر  
لشريعة وصاحب الجمع  
وهم بالرواية أدري  
(قوله بدليل جواز عدم  
نزوحها) العبارة مقبولة

نسب ولد معدة الطلاق الباش إذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد  
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق  
بصورتين بما إذا أتت به لسنتين فقط وبما إذا أتت به لا أكثر منهما وما اقتصر الشارح على الثاني  
وصرح في المجتبى والنقاية بأن حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر بما إذا أتت به لا أكثر منهما  
فظاهر لأن الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطهها في العدة بخلاف الرجعي وأما إذا  
أتت به لتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل  
منهما حتى انهم أثبتوا النسب إذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فإن في مسألة المبتوتة إذا جاءت  
به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل  
الوطء فيثبت يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد أكثر من سنتين  
في بطن أمه بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة المبتوتة القيد الذي  
ذكره في الرجعية وهو عدم الإقرار بانقضاء عدتها مع أنه قيد فيها كما صرح به في البسائر وقوله  
والالا مقيد بما إذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين  
أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
كالجارية إذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا  
من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لأن الثاني من علوق حادث فن ضرورته أن يكون الاول  
كذلك بخلاف مسألة الجارية لانه يحتمل أن يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى  
لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين لا ينفك عن الأول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى  
يفرق بينهما بأن البائع التزمه قصدا بالدعوة والزواج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو  
خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيه لا أكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخراج لاقل من سنتين نصف  
بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لا أكثر منه محمد ولم يذكر المصنف رجه  
الله أن عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله قالوا فيما إذا ولدته لا أكثر من ستة أشهر فثبت نسبهما  
بسته أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فيجب أن ترد نفقة ستة أشهر جلا على أنه من غيره بنسكاح صحيح وأقل  
مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت ما لا تستحقه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا  
بوضع الحمل بدليل جواز عدم نزوحها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي  
الاستيعابي وكذلك إذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتنع عرضه الى سنتين وامتنعت عدتها الى  
سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاهما النفقة الى وقت الوفاة فانها لا ترثه  
ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا  
وأطلق في البت فشميل الواحدة والثلاث كما في البسائر وشمل الحرمة والامة لكن بشرط أن لا يملكها  
بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها أن جاءت به لاقل من  
ستة أشهر من يوم الملك ولا يلزمه إذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا كما ساقى في آخر الباب مفصلا واعلم  
أن ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباشنة مقيد بما ساقى من الشهادة بالولادة أو  
اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الحائمية المعددة عن طلاق بائن إذا تزوجت بزوج آخر  
في العدة ولدت بعد ذلك أن ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من  
وقت نسكاح الثاني كان الولد الاول وإن ولدت لا أكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم



وحقه بادل عديم جواز تزوجها (قوله وجوابه تسليم ان شبهة الفعل الخ) قال في المهر بعد ذلك الجواب والذي

في الفتح ان المسد كور  
هناك اذ لم يدع شبهة  
والاند كور هنا محمول على  
كونه وطأ بشبهة والاجنبية  
يثبت النسب بوطئها  
بشبهة فكيف بالمعتدة  
فوجب الجمع من لابان  
يقال ينبغي أن يصرح  
بدعوى الشبهة المقبولة  
غير مجرد شبهة الفعل ثم  
قال والوجه أن لا يشترط  
غير دعواه لانه لم يشترط  
في الكتاب سواء ثم يحمل  
على مجرد الشبهة التي هي  
مجرد ظن المحل (قوله  
كغرامة مائة له في المجتبى  
الخ) لانه قد مر انه لا يثبت

الا أن يدعيه والمراقة  
لاقل من تسعة أشهر والا لا

نسبه اذا جاءت به لتمام  
السنين للزوم أن يكون  
العلق سابقا على الطلاق  
فيلزم أن يكون مكث  
الولد أكثر من سنتين  
فكيف يثبت عندهما  
بلا دعوة اذا جاءت به  
للاكثر قال بعض الفضلاء  
أقول الظاهر ان حكمه  
بالغرامة مائة على انه  
فهم من الأكثرا أكثر من  
السنين وهو غير متعين  
بل المراد به أكثر مدة

ينظر ان ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد الثاني والا فلا اه وبه علم ان ما في المختصر  
شامل لما اذا تزوجت المبتوتة في العدة أو لم تزوج ولم يبين في الحاشية فيما اذا أتت به لاقل من وقت  
طلاق الاول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع انه للثاني والنكاح جائز لان اقدامها  
على التزوج دليل انقضاء عدتها من الاول وكذلك اذا أتت به لاكثر من وقت الطلاق ولاقل من  
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فان النكاح صحيح عندهما خلا ولا ي  
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا اذ لم يعلم انها كانت معتدة وقت النكاح وان علم وقوع  
الثاني فأسد وان جاءت بولد فان النسب يثبت من الاول ان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من  
سنتين من ذلك المدة الاول أو مات ولستة أشهر فأكثر من تزوجها الثاني فان جاءت به لاكثر من سنتين  
من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله الا ان يدعيه)  
استثناء من النقي يعني اذا جاءت به المبتوتة لاكثر وادعاء الزوج يثبت نسبه منه لانه التزمه وله وجه  
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها  
الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء نص عليه في كتاب الحدود  
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاء اذا  
كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى مال فانه لا يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة  
فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد أيضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من حمل  
بعضهم المذكو رهنا على المبانة بالكليات فان الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثا وعلى مال  
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا أنهم من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث أو على  
مال وقد صرح ابن المالك في شرح الجمع ان من وطئ امرأة أجنبية زقت اليه وقيل له انها امرأتك فهي  
شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاء فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق  
في المختصر فاذا ادعاء لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافي البدائع والوجه انه لا يشترط لانه ممكن  
منه وقد ادعاء ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط  
وغرابتها كغرامة ما نقله في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوى انما هو  
قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة اه وفي البدائع  
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرقة اه  
(قوله والمراقة لاقل من تسعة أشهر والا لا) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراقة اذا أتت به لاقل  
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقرر بانقضاء عدتها ولم تدع حبالا وان جاءت به لتسعة أشهر فأكثر  
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا كما أطلقه المصنف وقال أبو  
يوسف يثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة وآلى سبعة وعشرين شهرا في الطلاق  
الرجعي لانه يجعل واطئ في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان  
ولهما ان لانقضاء عدة الصغيرة جهة متعينة وهي الأشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء وهو في  
الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله فاذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت  
الطلاق تبين ان الحمل كان قبل انقضاء العدة وان ولده لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع  
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من ان الحق حله على اختلاف الروايتين

(قوله لكن قيسده في البدائع بان تكون الخ) قال في التمهيد المأخوذ في البسائر آة اول كانه ساقط من نسخة فقد وجدته في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهو انها اذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم ذوات الاقراء اذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه وان كانت صغيرة فاما ان تقر بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر أولا تقر فان لم تقر فاما أن تسكت أو تقر بالحمل وقد تقدم بيان ذلك آنفا وهو الذي ذكره والموت لاقل منهما والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار والا

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط واجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها وان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أولا كثيرا يثبت وصوابه ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر او ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل مضي عدة الوفاة والا لم يثبت لانه حادث بعدمضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين كالكبيرة وان أقربت بانقضاء العدة بعد اربعة أشهر وعشر ثم ولدت لستة أشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت للحصول العلوق وهي أجنبية كما في غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقربت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة ومحجبه الولد لمدة حمل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقربت بالحمل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه من حيث انها لا يقتصر انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيًا يثبت نسبه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كما في غاية البيان لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجوار امتداد طهرها ووطئه اياها في آخر الطهر وتعتبر المصنف بالمرأهة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المرأهة هي التي تلد لا مادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها معتدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقربت بالانقضاء كما يبين في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل له قبل البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فغدها حكمها ومقتضى دعيا اذا لم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخله في عموم المسئلة الا تية عقيب هذه وشمل كلامه المدخول بها وغيرها كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده في البسائر بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه وقيدنا لاقل لانها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار والا) أي ويثبت نسب ولدها المعتدة المقررة بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من سنة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والا فلا وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

الاقرار لا يظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو حامت له ستة أشهر أو أكثر من وقت الاقرار  
 لم يثبت لاننا لم تعلم بطلان الاقرار لاحتمال حدوث بعده وهو المار به بقوله والا لا وذكروا في التبيين ان  
 هذا اذا جاءت به لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر من  
 لا يثبت وان كان لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان  
 الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون  
 لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعد لا يثبت وان لم تقرب بالانقضاء فمع  
 الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعياً فيثبت ويكفر مرجعاً على ما ينما من قبل بقى فيه  
 اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار ولا لاقول  
 من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتسب ذلك بان أقرت بعد  
 ماضى سنة مثلاً ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت  
 في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان  
 تنقض في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقول  
 من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محملاً على ما اذا  
 أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان اطلق المعتدة فشمى المعتدة عن طلاق بنوعيه  
 وعن وفاة كافي الهداية لكن في الحامية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في  
 الطلاق الى سنتين أقرت باعضاء العدة أو لم تقر اه وقدمناه عن البدائع وارجع اليه (قوله  
 والمعتدة ان جددت ولادتها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق  
 الورثة) أى ويثبت نسب ولدها المعتدة ان جددت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت شهادة امرأة  
 واحدة عند أبي حنيفة خلافاً لما لان الفرائس قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين  
 الولد فيه فيتعين بشهادتها وله ان العدة تنقض باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فست  
 الحاجة الى اثبات النسب اتماماً فيستلزم كمال الحجة وانما اكتفى بظهور الحمل أو الاعتراف به لان  
 النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما اكتفى بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن  
 وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعاً لان الارث حالص حقهم فيقبل  
 فيه نصب بقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضاً لان الثبوت في حق غيرهم  
 تبع للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يستلزم في تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا  
 عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبعاً لا تراعى فيه الشرائط وقيل يستلزم  
 لتعدي الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق جعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة  
 لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك  
 كشهادة غيرهم الا انهم لم يعنبر والفظ الشهادة والمخصوصة بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار  
 لانه يساو كهم باقرارهم فن حثاه بسببه الشهادة اعتبر العدة ومن حث انه يشبه الاقرار ما  
 اعتبرنا المخصوصة واما لفظ الشهادة فوفيرا على السببين خطهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن  
 بن سدر وحاصله انه يستلزم أحد شرطى الشهادة في نصب بقهم وهو العدد نظراً الى انه شهادة ولم  
 يستلزم لفظ الشهادة وينبغي ان لا تستلزم العدالة أيضاً وعلى هذا لو قال المصنف وتصديق ورثة  
 بالذكور كان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جددت ولادتها  
 بشهادة رجلين أو رجل  
 وامرأتين أو حبل ظاهر  
 أو اقرار به أو تصديق  
 الورثة

(قوله وينبغي أن لا تستلزم  
 العدالة أيضاً) قال  
 الشيخ علاء الدين في الدرر  
 المختار ونقل المصنف عن  
 الزيلعي ما يفيد اشتراط  
 العدالة ثم قال فتقول  
 شيخنا يعني صاحب البحر  
 وينبغي أن لا تستلزم  
 العدالة مما لا ينبغي قلب  
 ونسبه انه كيف يشترط  
 العدالة في المقر اللهم الا  
 أن يقال لاجل السرية  
 فنأمل وراجع اه  
 كلام الدرر لاجل سرية  
 ثبوت النسب الى غير  
 المقر وهذا الجواب ظاهر  
 لا يحتاج الى التأمل  
 والمراجعة قاله بعض  
 الفضلاء



(قوله فكل المعتدة عن طلاق بائن) أى فلا يثبت النسب إلا باحد الأمور الاربع المسارة ولا تكفى شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال فى الجوهره اذا كان هناك حبس ظاهر وأنكر الزوج الولادة فلا بد ان يشهد بولادتها القابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا وأرادت الزامه ولد غيره اهـ (قوله وهو يصلح توفيقا الكلام الخ) قال فى النهر للبحث فيه مجال فتدبره اهـ وقال المقدسى فى شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لان الاشتراط انما يكون لتعريب الاحكام الظاهرة أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اهـ أقول والاطهر انهما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ فى التبيين هو الذى يدل عليه كلام

النساء لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل  
التصديق اقرا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد ايضا وعبارة فتاوى قاضى بجان امرأة  
ولدت بعد موت زوجها ما بينهما وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت  
في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت  
واختلفوا في اشترط لفظ الشهادة اه وظاهره ان العدد لا يثبت له لنعدي في حق الكل  
عند الكل وأطلق في المعتدة فتعمل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به  
في غاية البيان معزيا الى نفي الاسلام وقيد هذا الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل  
في المعتدة عن طلاق رجعي ان أتت به لاقل من سنتين فكالمعتدة عن طلاق بائن لا نقصاء خراشها  
بالولادة وان أتت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في  
المنكوحه لان الفرائس ليس بمنقضى في حقها لانها تكون رجعة كما قدمناه وصرح في البدائع  
بانه لا فرق بين الرجعي والبائن الا انه عمل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انفصال العدة اجنبية في  
الفصاين جميعا وقيد المصنف بقوله ان جدد ولادتها له لو اعترف بولادتها وأدكر تعيين الولد فاه  
يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسب الولد انما بشهادتها اجماعا لا محال ان يكون  
هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة اجماعا مع ظهور الحمل أو اعتراف  
الزوج بالحمل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج نكحها قبل الحمل أو كان الحمل ظاهرا  
والقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قالة في قول أبي حنيفة وعندهما لا تثبت الولادة بدون  
شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وأنكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة  
لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في النيسب بانه سهو وان شاهده القابلة لا يثبت منها المعين الولد اجماعا  
في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بانه اجماع  
الابشادة القابلة لا محال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر  
كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بولادتها يثبت نسبها لا يثبت  
بالحمل أول ظهوره فمقبول قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قالة اه ودكر ابن بدار انه بعد الثبوت  
بقية مؤتمنة فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرطا للعادة لا لها الا بالطلاق وفي ادول  
ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انصاء العدة ودالم تشهد  
قابلة بنعت متهمة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو صحيح توفيقا لكلامهم فنفي اشترط

فصاعدا ان سكنت وان  
 جحد في شهادة امرأة على  
 الولادة فان ولدت ثم  
 اختلفا فقالت نكحتني  
 منذ ستة أشهر وادعى  
 الاقل والقول لها وهو ابنه  
 وفي فتاوى قاضيخان وكذا  
 المبتوتة والمطلقة طلاقا  
 وجعيا اذا ادعت الولادة  
 عند أبي حنيفة لا تثبت  
 الولادة بشهادة القابلة الا  
 اذا كان الحمل طاهرا او  
 كان الزوج اقربا بالمحمل  
 (قوله وادعت ان حملها  
 كان ظاهرا) لم يبين ما  
 يكون به الحمل طاهرا  
 وفي الشرع لالة وظهور  
 الحمل ان تأني به لافل  
 من ستة أشهر كافي السراج  
 وقال الشيخ قاسم المراد  
 بظهور الحمل ان تكون  
 أمارات حملها بالغة  
 مبلغا يوجب عليه الفتن  
 بكونها حاملا لكل من  
 شاهدها اه (قوله لانه  
 لا يلزم من تزوجها حاملا  
 اثبات النسب الخ) عبارة  
 الفتح لانه لا يلزم منه  
 تزوجها حاملا بثابت  
 النسب ليكون اقرا  
 بالفساد الخ (قوله ود كفي  
 الخلاصة في كتاب القضاء  
 الخ) قال في النهر بعد  
 نقاه خلاصة ما في الخلاصة  
 قال توجيه الاول اسلم

شهادة القابلة اذا ادعت ان سكنت وان  
 عن نفسها وهوكلام حسن يجب قبوله وافاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجل على الولادة  
 من الاجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها اما الكونة قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا  
 تعمدا ولا ضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حملها  
 كان ظاهرا وانكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين او رجل وامرأتين فظهور الحمل  
 عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موحودا حتى يكفي ظهوره  
 لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحه لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة  
 امرأة على الولادة) أي يثبت نسب ولده المنكوحه حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت  
 الزوج باحد الشيشين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفي له واما شهادة القابلة عند انكار  
 الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوتها اعترف به أو سكنت أو أنكر حتى لو نفاها  
 ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما  
 يثبت بها تعيين الولد بقيد ستة أشهر لانها لو ولدت لافل منها لم يثبت نسبه لان العلق سابق على  
 النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر ينكح صحيح أو بشبهة وافاد انها  
 لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كثر قالوا لاحتمال انه تزوجها واطئها فوافق  
 الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفي نسب ما أنت  
 به لتمام سنتين مع تصحجه بانه طلقها حال جباها وصادف الانزال الطلاق واجيب عنه بان ثبوت  
 النسب هنا محتمل أمرها على الصلاح ادل لم يثبت هذا الزم كونه من زنا أو من زوج فترجحت به وهي في  
 العدة واما عدم الثبوت هناك لاشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها يجوز كون عدتها قد انقضت  
 وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه أطاق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها  
 في المسوط بالحريية والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الحية رجل تزوج بامرأة  
 فجاءت بسقط قد استبان خافه قال جاء به لاربعة أشهر حاز النكاح ويثبت النسب من الزوج  
 الثاني وان جاء به لاربعة أشهر الا يوما لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي  
 الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أر بعين يوما نطفة  
 وأر بعين علقه وأر بعين مضجعه اه (قوله وان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر  
 وادعى الاقل والقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد طاهرا من نكاح لا من سفاح ولا  
 من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو  
 النكاح الى اقرب اوقات لانه اذا تعارض طاهران في ثبوت نسب قدم المثلث له لو جوب الاحتياط  
 فيه حتى انه يثبت بالامعاء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرهما ما يد  
 بظاهره وهو عدم مباشرة النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم  
 يذكر المصنف حرمته اعليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرا  
 بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود لمحوازه وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه  
 حيث اثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح العديروذ كفي الخلاصة في كتاب  
 العصاة من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع  
 اذا كان التكذيب بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشرى عبدا وقران البائع

(قوله وبه اندفع ما ورد عليه) فان قيل ماذا كنتم ينتفضن بمسائل أحدهما لو قال لا رأي فيه ١٧٧ احدا كما طلق ثلاثا ولم يبين

حتى ولدت احدهما  
لاكثر من ستة أشهر من  
وقت الايجاب ولا قل من  
سنتين منه فلا يجاب على  
ابهامه ولا تتعين ضررها  
للطلاق ذكره في الزيادات  
وثانها ما لو قال لها اذا  
جئت فانت طالق فولدت  
لاقل من سنتين من وقت  
ولو عاق طلقها بولادتها  
وشهدت امرأة على الولادة  
لم تطلق وان كان أقصر  
بالحمل طاعت بالشهادة  
وأكثر مدة الحمل سنتان  
واقلا ستة أشهر فلو نكح  
أمة فطلقها فاشترها  
فولدت لاقل من ستة  
أشهر منه لزمه والالا

التعليق لا يقع الطلاق  
وكذا لو كان هذا في تعليق  
العناق بالحمل وثالثها  
المطالبة الرجعية اذا جاءت  
به لاقل من سنتين من  
وقت الطلاق لا يصير  
مراجعة ولو كانت الحوادث  
تضاف الى أقرب الاوقات  
لثبتت هذه الاحكام  
أعني البان والطلاق  
والرجعة قلنا الحوادث  
انما تضاف الى أقرب  
الاوقات اذا لم تتضمن  
ابطال ما كان ثابتا بالدليل  
أو ترك العمل بالمقتضى

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع ففرض القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق  
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عينا لانه لا تحليف عند الامام لانه راجع الى  
الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة  
(قوله ولو عاق طلقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل  
وامرأتين عند أبي حنيفة وقالوا لا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما  
لا يطلع عليه الرجال ولا تملك المساقلة على الولادة تقبل فيما يثبت عليها وهو الطلاق ولا يثبت خيفتها انها  
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق  
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عذلة قيد بالطلاق لان النسب  
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت الاعان فيما اذا نفاه  
ووجوب المحذوفه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم  
الولادة والعناق كذلك (قوله وان كان أقر بالحمل طلقت بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي  
حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما يدناوله  
ان الاقرار بالحمل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة ولانه أقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة  
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما  
عنده فان الطلاق يتعلق بامر كائن لا بحالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم  
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور حملها كان التراما  
لتصديقها عند اخبارها به واعتراؤها بانها مؤتمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل  
الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور حمل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة ولا  
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول  
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي  
وهو لا يعرف الاسماع وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال  
وهو على حذف المضاع تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بقلعة مغزل أي ولو بقدر دوران  
ذلك مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وقصاله ثلاثون شهرا ثم قال وقصاله في  
عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد  
على ما في الهداية انه مخالف لما قرره لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضروبة بتمامها لكل  
من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا  
قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه يراد بلفظ الثلاثين في الطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة  
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نكح أمة فطلقها واشترها فولدت لاقل من  
ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه والالا) أي وان ولدت لتام ستة أشهر أو لا أكثر منها  
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة  
لانه يضاف الحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل أو ترك العمل  
بالمقتضى وبه اندفع ما ورد عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار السارح على الأكثر

٢٣٣ بحر - رابع أما اذا تضمن فلا فتى عولت على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه ففي ثبوت

الطلاق في الصورتين الاوليين ابطال ما كان ثابتا بيقين فلا يفسد في الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل



المدخل على استنباط ما لا يولد معتدلة لا محالة لا بد من دليل على انهما على سبيليه  
 الشراء لان ملكه لها الاصلها بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تسكن غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان يطلقها بعد

المدخل واحدة بائنة  
 فاذا اشراها حصل له وطؤها  
 لانها معتدلة منه وعلمت  
 منه لا تحرمها عليه واذا  
 ولدت لا كثر من ستة أشهر  
 احتمال كونه بعد الشراء  
 فيضاف اليه لانه اقرب  
 والمحدث يضاف الى اقرب  
 اوقاته فيكون ولد  
 مملوكه فلا يثبت بلا دعوة  
 (قوله وفي الثانية  
 لستين فاقول) مخالف  
 لما شئ عليه فيما مر من  
 ان ولد معتدلة البت  
 لا يثبت الا اذا أتت به  
 لا قبل من سنتين فينبغي  
 أن يكون هنا كذلك  
 كما قال بعض الفضلاء وقد  
 قدمنا عن النهر الخلاف  
 في ذلك وانه محمول على  
 اختلاف الرواية فيمكن  
 أن يكون ما هنا محمولا  
 على الرواية الاخرى نامل  
 (قوله وان كان بائنا فلا  
 بد الخ) أي بدونة خفيفة  
 لما قدمه ان الغليظة لا  
 يعتبر فيها وقت الشراء  
 (قوله لما قدمه سابقا)  
 أي من قوله والب  
 لاهل منها والا فاه  
 مصرح بانها لو حلت  
 المستوتة به لا كثر من

في قوله والا لا ينبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخل بها وغيرها  
 كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان  
 بعد المدخل فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل المدخل فانه لا يلزمه الولد  
 الا ان تحجب بالولد لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت  
 التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظران الطلاق قبل المدخل بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها  
 يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمد اوضح المسئلة في الجامع الصغير في المدخل بها اه  
 وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدلة وغير المدخل بها لعدة عليها واما اذا كان الطلاق ثنتين  
 فانه عند نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لا كثر من ذلك لا يثبت الا اذا  
 ادعاه محرمتها حرة غليظة فيضاف العلوق الى ابعدا لوقت وهو ما قبل الطلاق جلالا لمرمها على  
 الصلاح وذكر في غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها لانه وبما يظن ظان ان الطلاق  
 اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين  
 من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين البينونة الخفيفة وبين الغليظة وان في الخفيفة  
 يعتبر وقت الشراء أيضا وهو ان تله لا قبل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت  
 الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لا كثر من سنة أشهر من وقت الشراء وألسنتين من  
 وقت الطلاق ثبتت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالخاصصل انه  
 يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل المدخل والمبانة بالثنتين فان فيها لاعتبار  
 لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولاذنه لا قبل من ستة أشهر  
 وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعا فانه يثبت نسب  
 ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا بد ان تأتي به لتمام سنتين أو  
 أقل بعد ان يكون لا قبل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة ثنتين فلا يرد عليه ما اذا أتت به  
 المستوتة لا كثر من سنتين من وقت الطلاق ولا قبل من سنة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا  
 في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتم في لان الحكم فيما ادلم يطلقها واشترائها كذلك  
 أي كحكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والا لزمه وتقييده في فتح  
 القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن ها كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من أن  
 يكون شراء أو هبة أو ارث أو نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سببه وأشار باقتصاره  
 على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين أن يعتقها بعد الشراء أو لا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين  
 بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لكونها لا تطهر في حقه الملك  
 وبالعق ظهر وحكم معتدلة لم تقر بانقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لا كثر من  
 سنة أشهر من ادعاه فعند أي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الاب تصديق المشتري لما مر ان النكاح  
 بطل وعند محمد يثبت بالتصديق كما قال في العتق لانه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم  
 تظهر هنا وتيسر في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترائها قبل أن تفر

بأنقضاء

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتدلة لم تقر الخ)  
 عبارة الفتح وحكم معتدلة عن بان لم تقر بانقضاء عدتها ذلك اه أي ثبوت النسب الى سنتين بلا دعوة

من وقت الاقرار لان  
وقت الشراء كما قال هنا  
باب الحضانة

(قوله والمحاضنة المرأة الخ)  
قال الرملي ولها شروط أن  
تكون حرة بالغلة عاقلة  
أمنة قادرة وان تحضو  
من زوج أجنبي وان كان  
الحاضن ذكرا فشرطه  
أن يكون كذلك ما عدا  
الاخير وهذا قلته منفردا  
به أخذنا من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان  
في بطنك ولد فهو مني  
فشهدت امرأة بالولادة  
فهى أم ولده ومن قال  
لغلام هو ابني ومات فقالت  
أمه أنا امرأته وهو ابنه  
برئانه وان جهلت حريتها  
فقال وارثه أنت أم ولد  
أبي فلا ميراث لها  
باب الحضانة

أرأى أحدا ذكر هذه الشروط  
على هذه الكيفية على  
على الآن والله تعالى  
هو الموفق اه قلت  
وينبغي أن يزيد بعد  
قوله حرة أو مكاتبه لو  
ولدها مثلها لان المكاتبه  
اذا ولدت في الكتابة

حضانته لها كما سيأتي  
وان يزيد بعد قوله وان  
تحضو من زوج أجنبي أو  
مبغض للولد كما سيأتي عن القنية نامل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تهمس وتضرب

بأنه قضاء عدتها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهى أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد وشيئ ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقد دونه بان تلمده لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتيقناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدت له لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له وانما الاعتبار لوقت الاقرار وهو مثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولدت له لأقل منها عتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه يرثانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما ثبت بالنكاح الصحيح ثبت بالفاسد وبالوطء عن شبهة وبذلك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعوا عادة لانه الموضوع لم يحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طفلها في حتمته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله وان قيل ان النكاح ثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يثبت بلاثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يقتصر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة (قوله وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفقا لان المحل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلعه في غاية البيان معللا بان للوارث أن يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيرا وانه لا ميراث لها أيضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولده أو لا يثبت ان لها مهر مثلها لانهم اقرؤا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولده بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم شبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضا انما لم نوجب الارث لان الاستحباب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب الحضانة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تر بية الولد والمحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتر به وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيهضه حضنا اذا حتم عليه بكنهه يحضنه كذا في المغرب وفي ضياء العلوم حضنت المرأة ولدها حضانة وحضنت الحمامة مبغض للولد كما سيأتي عن القنية نامل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تهمس وتضرب

(قوله ثم اعلم ان المحضنة هي التي ترضع المولود خلاف قبل الاول فلا يجبر  
ان هي امتعت ورجعه غير واحد في الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الحالة  
اذا لم يكن زوج لها تبار بما تجوز عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في  
الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجملح حائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر  
الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها أجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الامر اذا انفجاه عنه  
والحضن مادون الابط ثم اعلم ان المحضنة حق الصغير لا محتاجه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من  
يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما  
الى من أقوم به وأبصر والولاية في المال جعلت الى الاب والمجدلانهم أبصر وأقوم في التجارة من  
النساء وحق المحضنة جعل الى النساء لانهم أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم  
وملازمتهن للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته  
اد الاستغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من  
النساء وفي جبرها اذا امتعت فصريح في الهداية بانها لا تجبر لانها عست ان تجوز عن المحضنة وصحة  
في التبيين وفي الولو المجبة وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها  
ربما لا تقدر على المحضنة والثاني ان المحضنة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي  
الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لها تبار بما تجوز عن ذلك  
اه فافاد ان غير الام كالام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الولو المجبة وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث  
والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على المحضنة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد  
الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجملح حائز والشرط باطل لان  
هذا حق الولدان يكون عندهما ما كان اليها محتاجا زاد في المسوط فليس لها ان تبطله بالشرط  
فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع  
له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في المحضنة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالمحضنة  
فانه لا يجب عليها الرضاعة لان ذلك بمزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد الا ان لا يوجد من ترضعه فتجبر  
فالمحصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده  
في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له جدة  
مثلا وامتنعت الام من امساكه ورضيت الجدة بامساكه فانه يدفع الى الجدة لان المحضنة كانت  
حقها فاذا أسقطت حقها صرح الاسقاط منها وعزا هذا التعصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحيط  
بان الام لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمزلة الميتة أو المتزوجة فنكون الجدة أولى  
وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنع وعرض على من دونها من المحاضنات وامتنعت أجبرت الام  
لا من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت الجدة بامساكه وذكري السراجية ان الام تستحق

وقالت الجدة أنا آخذ  
دفع اليها لان المحضنة  
حقها فاذا أسقطت حقها  
صح الاسقاط منها لكن  
انما يكون له ذلك اذا  
كان للولد ذور رحم محرم  
كأهنا اما اذا لم يكن أجبرت  
على المحضنة كيلا يضيع  
الولد كذا اختاره الفقهاء  
الثلاثة اه ليس  
بظاهر وقد اعتبر به في  
البحر فقال ما قاله الفقهاء  
الثلاثة قيده في الظهيرية  
بما اذا لم يكن للصغير  
رحم فحينئذ تجبر الام  
كيلا يضيع الولد وأنت  
قد علمت انه اذا لم يكن له  
أحد فليس من محل  
الخلاف في شيء اه  
(قوله لكن قيده في  
الظهيرية بان لا يكون  
الخ) اعترضه في النهر بان  
ما في الظهيرية واغتر به  
غير ظاهر لما في الفتح  
فان لم يوجد غيرها أجبرت  
بلا خلاف (قوله وذكري

في السراجية) قال في المنح الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية  
ونصها سئل هل تسحق المطابقة أجرة بسبب حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجرة على المحضنة وكذا اذا  
احتاج الى خدم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابها بنسختي والعلم أمانة في  
عناق العبد اه واقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحها وفي الشرع ليلية فعلى هذا يجب على  
الأم ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة المحضنة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكر هل أجرة المحضنة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة



مال ولم يذكري بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او من تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب عليه  
الى ذلك أم لا ولم أراه في غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم  
الاب لوجوب التريبة عليها حتى تجبر اذا امتنع كما في به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستثنين  
حتى جاز ان يفرض اجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات ولداً قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة  
فخر الدين حان عن الميتة هل لها اجرة الحضانة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم  
تكن منكوبة أو معتسدة على الاب والظاهر ان عمله الاول الوحوب عليها ديانة وعله الثاني انها اذا حضنته فقد حست نفسها في  
تربيته فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهو اجرة الحضانة وان وجبت عليها ديانة فادام يكن له أب فهي الاحق  
بتربيته فلا تطلب اجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستأجر له  
حاضنة بماله غيرها وكذلك كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل اجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا  
حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو الباش في قول لا تستحق اجرة من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به  
والاول تفقده ويفرق بينها وبين الرضاع بانه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن للصغير مال والا ففي ماله بخلافها فالحضانة  
حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم أراه أيضاً كما  
ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضانة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازها في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذا لم يكن له مال  
ولأب فلا كلام في جبرها  
حيث لم يكن له من يحضنه  
أحق بالولد أمه قبل  
الفرقة وبعدها  
غيرها هذا وقد رأيت في  
كتب الشافعية مؤنة  
الحضانة في مال المحضون  
ان كان له مال والا فعلى  
من تجب عليه نفقته وعلى

اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتسدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة الرضاعة كما سيأتي في  
النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبعدها) أي في التريبة والامساك لما قدمناه  
ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وندي له سقاء  
وزعم أبوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشقى واليه أشار الصديق رضي  
الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته  
والعناية رضي الله عنهم حاضران متوافرون أطلق في الام وقصدوه بان تكون أهلاً للحضانة  
فلا حضانة للمرتدة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجب على الاسلام فان بابت فهي أحق به  
ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة  
بالفجور ما لم تعقل ذلك اه وينبغي ان يراعى الفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضى لاستئصال الام عن

ما أصاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوبة ولا معتسدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية  
وتكون كالرضاع هذا هو السابى للافهام ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله ما لم تفعل ذلك) أي ما لم يثبت فعله عنها كذا  
في النهر ولكن الذي في النسخ ما لم تعقل بالعين والقاف وقال الرملي قد تصحف على صاحب النهر قوله نعتل بالعين والقاف سيفعل  
بالفاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراعى الفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في تصرفه على الزنا  
قصوداً لو كانت سارقة أو مغنية أو نائجة والحكم كذلك وعلى هذا المراءى فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف  
ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملي قال كيف  
الفقر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاستئصال الام عن الولد اه وفي مخ العفار واعلم ان الذي وقع في كلام الحق السكال  
في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلانه ينتظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره  
على الفسق بالزنا لا اشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظراً عليه بان الدمة آحي بولدها المسلم ما لم يفعل الايمان والفاسقة  
المسلمة بالاولى اه فتمتسه لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا لا انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا  
على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة والذي يظهر احواء كلام السكال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي  
الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضنتها اه كلام المخ قال بعض الفضلاء وبعد ما علمت ان المناط هو الضياع  
حققت ان بحث صاحب المنح لا حاصل له

الولد بالخروج من المنزل وضوءه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان الذميمة أحق بولدها  
 المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاستة المسلمة بالاولى ولا من تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ولا للامة  
 وأم الولد والمديرة والمكاتبه اذا ولدت قبل الكتابة ولا للزوجة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا  
 وأبت الام ان ترى الابا جوقا قالت العمة أنا أرى بغير أجوانه لا حضنة للام وتكون العمة أولى  
 في الصحيح كما سيأتي وسند كران الكتابة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني  
 بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو ليست أهلا للحضنة ففي كل منهما ما ينتقل  
 الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها أولى وان علت  
 فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولو الجي وذكر الخصاص في النفقات وان  
 كان للصغير جدة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة  
 الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه  
 وفي الولو الحية جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا  
 الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة  
 للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من  
 الامهات ولهذا تخرج من ميراثهن السدس ولانها أوفر شفعة للولاد وأما قوله عليه الصلاة  
 والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فحتمل كونه في ثبوت الحضنة أو غيره الا ان السياق أفاد  
 ارادة الاول فيبقى أعظم من كونه في ثبوت أصل الحضنة أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا  
 دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له  
 حق في الحضنة فيبقى المعنى الذي عناه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنية  
 صغيرة عند جدة تخون حفيها فلمعهما أن يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم  
 لام ثم لاب) يعني فهن أولى من العمات والحالات لانهن بنات الابوين ولهذا تقدم في الميراث وتقدم  
 الاخت الشقيقة لانها النفع ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب  
 فذكر المصنف انها مسمومة على الحالة اعتبارا بالعرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند  
 اتحاد مرتبة ما قر ما وهذه روايه كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام  
 وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصلا فاولاد الاخوات لاب وأم أو لام أحق  
 من الحالات والعمات بانفاق الروايات وأما أولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من  
 الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من أولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد  
 الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضنة دون الاخ فكان  
 المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضنة في درجة واورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات  
 كذلك) أي فهن أولى من العمات ترجحا لقرابة الام وينزلن كما نزلن الاخوات فترجح الحالات  
 لاب وام ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغرى لا مطلق الحالة لان حالة  
 الام مؤنونة عن عمة الصغرى وكذلك حالة الاب كما سيبيحه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ  
 لانها تدلى بالام ونلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم  
 يذكر المصنف بعد العمات أحدا من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان  
 بعد العمات حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة الاب لاب وأم ثم لام ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم  
 الاخت لاب وأم ثم لام ثم  
 لاب ثم الحالات كذلك ثم  
 العمات كذلك

(قوله كما سيأتي) أي  
 في الباب الآتي في شرح  
 قول المصنف وهي أحق  
 بعدهما ما لم يطلب زيادة

فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرحم تامل (قوله كلام اذا تزوجت باجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان الزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٢ بل الذي يظهر الثاني لقوله

يطعمه نذرا وينظر اليه  
شزرا وهذا مفقود في  
الاجنبي عن الحضنة  
والحديث قدغياه بغاية  
وهي الزوج فيستمر الحق  
الى وجوده ولم يوجد  
تامل ثم رأيت صاحب  
النهر قال بعد نقله لما في

ومن تكلمت غير محرم  
سقط حقها ثم تعود بالفرقة  
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم  
سقوطها للفرق المبين بين  
زوج الام والاجنبي أه  
(قوله يعني ان لم يكن  
للصغير أحد الخ) قال  
الرملي أو كان له أحد من  
محارمه من النساء الا  
انه ساقط الحضنة فانه  
كالمردوم (قوله فانه يدفع  
اليهم الغلام) لان عدم  
المحرمة مع اتحاد الجنس  
لا يخاف منه الفتنة  
ومتقضى هذا ان يدفع  
الانثى الى بنت العم للعلقة  
المذكورة لكنه خلاف  
اطلاقه السابق في ذوات  
الارحام فتأمل بقي هنا  
قاعدة وهي انه لو كان

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف ايضا بنات الاخ وفي التبيين ان  
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد الحالة والعممة في الحضنة لانه لاحق لبنات العممة  
والحالة في الحضنة لانهم غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب  
وفي غاية البيان والعممة أحق من ولد الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولد الحالة أصلا كما نقلناه (قوله  
ومن تكلمت غير محرم سقط حقها) أي غير محرم من الصغير كلام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله  
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر  
اليه شزرا فلا نظره والنذر الشيء القليل والشزر نظر البغض ولذا قال في القنية الام اذا تزوجت  
بزوج آخر وتسلك الصغير معها أم الام في بيت الرب فلا باب ان يأخذها منها اه فعلى هذا تسقط  
الحضنة اما بتزوج غير المحرم أو بسكائها عند البعض له لكن وقع لي تردد في ان الحالة ونحوها اذا  
سكنت عند اجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضنتها قياسا على الجدة اذا سكنت  
في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الام باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر  
الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت اجنبي عنه وكذا اختلف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه  
الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من يحب عليه نفقته وفي التفريق لا تجب  
كذا في خزانة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالجدة اذا كان  
زوجها الجدة والام اذا كان زوجها عم الصغير والحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء  
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو وكلا اجنبي هنا ولو  
ادعى ان الام تزوجت وأنكرت لقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين (قوله ثم تعود بالفرقة)  
أي تعود الحضنة لزوال المانع فقوله ثم تعود بالعود الى منزل الزوج واراد بالفرقة الطلاق البائن  
لا من عود الساقط كالمناصرة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج واراد بالفرقة الطلاق البائن  
وأما الطلاق الرجعي فانه لا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها  
لو أقرت بالزوج وادعت انه طلقها وطاد حقها فيها فان أبهم سمت الزوج كان القول قولها وان عمت  
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعني ان لم يكن للصغير أحد من  
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للاقرب فيقدم  
الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب  
وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب واما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم  
الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع  
الى الام التي ليست بمأونة وللعصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة وبهذا علم ان  
اطلاق المصنف في محمل التقييد بل كن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

للغلام ابنا عم أحد هم ما زوج أمه وليس له غيرهم والظاهر انه لا يسقط حق الام وار كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم  
انه نحو ذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعليمهم بان أولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه  
لاحق لغير المحرم في حضنتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى أن تستهي فتقع الفتنة فحسم من أصله تامل  
هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا يكونه مستحقا للحضنة بل لاصح منه لضمها والالم يكن الاختنا



والام والمجدة أحق بالغلام  
حتى يستغنى وقدر  
بسبع وبها حتى تحيض  
للقاضي والكلام في  
استحقاقها لافي جواز  
الدفع له عند عدم من  
يستحقها هذا ويجب أن  
يقيد كلام التحفة بما إذا  
لم يكن هناك مسن ذوى  
الارحام بالمعنى المراد من  
يستحق الحضنة أما إذا  
كان كالإخ لا يدفع اليه  
لا إلى ابن العم ولوراه أصلح  
حيث لم يكن الإخ لا م  
فأسقاه وهي حادثة الفتوى  
ويشترط البلوغ فيمن  
يضمن الولد لأن الحضنة  
من باب الولاية كما صرح  
به ابن ملك في شرح المجمع  
 وغيره والصغير ليس من  
أهل الولاية كما صرح به  
في الأشباه والنظائر اه  
قلت وفي البدائع وقال  
محمد ان كان للجارية  
ابن عم وحال وكلاهما  
لأبأس به في دية جعلها  
القاضي عند الحال لأنه  
محرم فكان أولى والإخ  
لأب أحق من الحال لأنه  
عصبة وأقرب (قوله  
يدفع إلى الإخ لا م الح)  
ذكر في العناوى الهندية  
ان أب الأم أولى من الإخ  
لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأون أما إذا كانت لا تشتهى كذت سنة مثلاً فلا منع لأنه لا فتنة وكلما  
إذا كانت تشتهى وكان مأوناً قال في غاية البيان معزياً إلى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من  
عصباتها غير ابن العم فلا خيار إلى القاضي ان رآه أصح تضم اليه والأتوضع على يد أمينة اه ولم  
يذكر المصنف الدفع إلى ذوى الارحام قالوا إذا لم يكن للصغير عصبة يدفع إلى الإخ لا م ثم إلى ولده ثم  
إلى العم لا م ثم إلى الحال لأب وأم ثم لأب ثم لأم لأن لهؤلاء ولاية عند أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم  
ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبة لا المذكور في الفرائض انه  
قريب ليس بذى سهم ولا عصبة لأن بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالإخ لا م  
وإذا اجتمع مستحقوا الحضنة في درجة كالأخوة والأعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان  
تساوا فأسنهم وفي البدائع لاحق للرحال من قبل الأم وهو محمول على ما إذا كان من قبل الأب من  
هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع) لأنه إذا استغنى بحتاج إلى  
تأديب والتخلق بأداب الرحال وأخلاقهم والأب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من  
التقدير بسبع قول الخصاص اعتبار الأغالب لأن الطاهران الصغير إذا بلغ السبع يهتدى بنفسه إلى  
الأكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة إلى الحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء  
بالسن وبين ان يعسر على الأشياء الأربعة وحده كما هو المذكور في الأصل ولم يذكر الاستنجاء في  
المسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد  
من الاستنجاء تمام الطهارة بأن يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر  
على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام المحصاف وفي غاية البيان والتبيين والكافي ان  
الفتوى على قول المحصاف من التقدير بالسبع لأن الأب مأور بأن يأمره بالصلاة إذا بلغها وانما  
يكون ذلك إذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما  
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية  
واستغنى بذكر الأكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجعل بين الأربعة في التبيين وأما  
ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فسهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الأم والمجدة  
إلى ان غيرهما أولى فلو قال والحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصرح (قوله وبها حتى تحيض)  
أى الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لأن بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة  
على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج إلى التحصين والحفظ والأب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال  
حتى تبلغ لكان أولى وعن محمد أنها تدفع إلى الأب إذا بلغت حداً الشهوة لتحقق الحاجة إلى الصيانة  
قال في النقاية وهو المعتمد لفساد الزمان وفي نفقات المحصاف وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يفتى  
في زاننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وعياث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان  
والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها  
حتى تحيض واحتاف في حدا الشهوة وفي الولو الحية وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال  
المرأة وفي التبيين وغيره وبداحدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعاً وقدره أبو الليث تسع سنين  
وعليه الفتوى اه وأشار المصنف إلى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنينة  
الصغيرة إذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الأم في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في  
رواية عن أبي يوسف إذا كانت يستأسس بها اه وظاهره انها إذا صلت للرحال قبل البلوغ وقد

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقاً فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المقتضى به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى البلوغ بالنسب وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجامع أنه يدعى سقوط حقها وهي تنكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فأخذها الأب وفي الجامع الصغير حتى تستغنى لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والجدة لقدرتهما عليه شرعاً وأطلق في الجدة فشمل جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقد ماتت أمه فاعطى نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك وأما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذه لأنه لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقر أن لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا احتمل أن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة ما هذه ابنتي وقد ماتت ابنتي أم هذا الصبي والقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجين إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابناً لهما لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله ويأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لا من ابنتك وقالت الجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل ولكني امرأته فإن الأب أولى به فيأخذه وعلى المصنف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أسكر كونها جدة له فيكون منكراً الحق لها في الحضنة أصلاً وهي أقرت له بالحق اهـ (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتقا) لعجزهما عن الحضنة بالاشتغال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخلها في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقاً فولاه أحق به حراً كان أبوه أو عبداً وكذا الوعتت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوبة أمه أو فارقتها لأنه مملوكه وأما إذا كان حراً فالحضنة لا قر بأنه الأحرار إن كانت أمه أمة لا لمولاهم ولا لمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان) لأن الحضنة تبني على الشفقة وهي أشفق عليه فبكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الأديان ينزع منها احتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والجوسمة كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر عنه ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتاب يسم الولد إليها وقد جرح في الهداية بسنتين فقال ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر نزع عنها وإن لم يعقل الأديان واردة على المصنف المقتصر على الأول وفي شرح النقاية لو خيف أن تغسبه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقاً إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتقا والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها وأيضاً فظاهر أنه يضم إلى ناس من المسلمين أن ينزع منها إلا أن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

خزانة الاكل وام الام بمنزلة الام مسجلة كانت او كابية او مجوسية وكذا كل كافر من نساء القرابة  
فهى بمنزلة الام اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكر اكان او انثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان  
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى والراحة لتخليته بينه وبين  
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضوا الله عنهم لم يخير واواما الحديث قلنا قد قال عليه  
الصلاة والسلام اللهم اهده فوفق لا اختيار الا نظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغاً  
والمراد بعدم تخيره عند نائه اذا بلغ السن الذي ينزع من الام يأخذ الاب ولا خيار للصغير وفي فتح  
القدير والمعتوه لا يخير ويكون عند الام وينبغي ان يكون عند من يقول بتخير الولد واما عندنا  
والمعتوه اذا بلغ السن المذكور يكون عند الاب ولم يذ كر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد  
بالسكنى او يستقر عند الاب وفي الظهيرية فاذا بلغت الجارية مبلغ النساء وان كانت بكر اكان للاب ان  
يضمها الى نفسه وان كانت ثيبا فليس له ذلك الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل  
واجتمع رأيه واستغنى عن الاب ليس للاب ان يضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه كان له ان  
يضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع ومتى كانت الجارية بكر اضمها الى نفسه وان كان  
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثه السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأى وعقلت فليس  
للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث اُحببت حيث لا يتخوف عليها وان كانت ثيبا مخوفا عليها وليس  
لها أب ولا جد ولو كان لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب  
والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداهما الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة أما غير الاب  
والجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة أيضا اه وان لم يكن لها أب ولا  
جد ولا عصبه أو كان لها عصبه بنفسه فلقاضى أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد  
بالسكنى سواء كانت بكر أو ثيبا والاولاد والوضعها عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا  
للمسلمين كذا في التبيين وذ كر الاستيحائي ان للاب ان يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء وفي الولو الجمة  
الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقا محشي عليه شيء فالاب أولى من الام وفي الخلاصة امرأة  
خرجت من منزلها وتركت صببا لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشيئ عليهم لانهم لم تضيع فلا  
تضمن كالمخرجت من منزلها فجاء طرأ فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها  
الا الى وطنها وقد نكحها ثم) لان في السفر به اضرار ابائه واذا خرجت به الى وطنها وقد كان تزوجها  
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم واهذا  
بصر الحرى به ذميا كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن الحرى لا يصير بة أهله  
في دار الاسلام ذميا لا مكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في الحرية اذا تزوجت فانها  
تصير ذميمة وما في التبيين من ابدال الحرى بالحرى بية لا يناسب المقام لان الكلام في الرجل وشرط  
المصنف نحو اسفرها به أمرين وانفقوا له ليس لها السفر به الى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيها  
اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك  
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجب في مكان يوجب  
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان  
التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وبهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية  
وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الاب من مطالعة

ولا خيار للولد ذكر اكان  
او انثى ولا تسافر مطلقة  
بولدها الا الى وطنها وقد  
نكحها ثم

(قوله وان كانت ثيبا  
مخوفا عليها الخ) عبارة  
التنوير وشرحه الدر  
وان لم يكن لها أب ولا  
جد ولكن لها أخ أو عم  
فله ضمها ان لم يكن مفسدا  
وان كان مفسدا لا يمكن  
من ذلك وكذا المحكم في  
كل عصبته ذى رحم محرم  
منها فان لم يكن لها أب  
ولا جد ولا غيرهما من  
العصبات أو كان لها عصبه  
معسدا والنظر فيها الى  
الحاكم فان كانت مأمونة  
خلاها تنفرد بالسكنى  
والا وضعها عند امرأة  
أمينة قادرة على الحفظ  
بلا فرق في ذلك بين بكر  
وثيب لانه جعل ناظرا  
للمسلمين ذكره العيني  
وغيره انتهت قال بعض  
الفضلاء وهو المذكور  
في الشارح الزيلعي قال  
الشاي وينبغي العمل به  
لا سيما في هذا الزمن والله  
تعالى الموفق



(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوى الذى هو قطع المسافة لا الشرعى اذ لا يشترط ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهى وارادة على المصنف) قال الرملى قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لطلاق المتن فاطبسة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلامهم مصرح بخلافه اه قلت يجاب بان مراد ١٨٧ المؤلف بالقرية القرية من المصر

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلعا والافلا كاخواجه الى دار الحرب الا اذا كانا حربيين (قوله وقيد بالطلق) قال الرملى والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تلك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد طاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أى اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من أمه اذا ارادت أن تبصره كل يوم وولده وليس له أن يخرجها من المصر الى القرى الخ أى لتضره

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلعا والافلا كاخواجه الى دار الحرب الا اذا كانا حربيين (قوله وقيد بالطلق) قال الرملى والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تلك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد طاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أى اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من أمه اذا ارادت أن تبصره كل يوم وولده وليس له أن يخرجها من المصر الى القرى الخ أى لتضره

بتخلقه باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو ارادت اخراجه اليها بدون ادب أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه ما بقى حق الحضنة لها وقيد في الحماوى العدسى بغير القريب أما المكان القريب الذى لا يقطع عنها اذا ارادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في حانها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما فى الحماوى لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضنة لها واذا كان حق الحضنة لها ليس له أخذها منها وهو في بلدتها فكيف اذا اراد اخراجه فان ذلك ابطال سقها فيها كما لا يخفى

فيتعين مسئلة على ما اذا لم يكن لها حق المحضنة كما بيده كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ  
 سراج الدين قاري الهداية شيخ الكمال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية  
 ﴿باب النفقة﴾ (قوله بالزوجية والقراية والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي  
 نفقة الزوجة فقال أصحابنا بسبب وجوبها ١٨٨ استحقاق الحبس الثابت بالنكاح الزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجية وهي

كونها زوجة له ويثبتني  
 على هذا الأصل أنه لا نفقة  
 على مسلم في نكاح فاسد  
 لا لعدم سبب الوجوب  
 وهو حق الحبس الثابت  
 للزوج عليها بسبب  
 النكاح لأن حق الحبس  
 لا يثبت في النكاح الفاسد  
 وكذا النكاح الفاسد  
 ليس بنكاح حقيقة وكذا

### ﴿باب النفقة﴾

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم ويقال  
 أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم إذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل  
 إذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لا مسكتم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت الساعة  
 نفقا نقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا إذا ماتت كذا في ضياع المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا  
 ليست مشنة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه  
 الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمد عن النفقة قال النفقة هي  
 الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة العير تجب على الغير بأسباب ثلاثة بالزوجية والقراية  
 والملك فبدأ بالاول المناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على  
 زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدر ينفعه عطف الكسوة والسكنى عليها والاصل  
 في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
 وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجماع  
 الامة ولأن النفقة جزاء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله  
 القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة إذا أقاموا  
 لدفع عدو المسلمين واعترض بأن الرهن محبوس لحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من  
 سائر الغرماء مع أن نفقته على الراهن وأوجب بانه محبوس بحق الراهن أيضا وهو وادينه عنه عند  
 الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فشمّل المسلمة والكافرة الغنية والفقيرة وأطلق في  
 الزوج فشمّل الغني والفقر والصغير والكبير بشرط أن يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما  
 قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة اليها وهو نوعان تمكين وتمليك فالتمكين  
 متعين فيما إذا كان له طعام كبير وهو صاحب مائة فتمكن المرأة من تناول مفردا كفايتها فليس  
 لها أن تطالبه بنفقة وان لم يكن بهذه الصفة فإن رضيت أن تأكل معه فيها ونعمت وان

﴿باب النفقة﴾  
 تجب النفقة للزوجة  
 على زوجها والكسوة  
 بقدر حالهما  
 في عدة منه وان ثبت  
 حق الحبس لانه لم يثبت  
 بسبب النكاح لانعدام  
 حقيقته وانما يثبت  
 لتحصيل الماء ولأن حال  
 العدة لا يكون أقوى  
 من حال النكاح اه  
 لمخصا وسياقي من الموقوف  
 الكلام على النكاح  
 الفاسد في آخر هذه  
 المقولة (قوله أطلق في  
 الزوجة الخ) قال الرمي  
 سياقي أن الصغيرة التي

لا توطأ لانه لا نفقة لها فاستغنى عن استثنائها به تأمل (قوله بشرط أن يكون للصغير مال الخ) قال في الشربلالية قال خاصته

فاصيحان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الأب نفقتها ويستدين الأب عليه ثم يرجع على الابن إذا أيسر أقول  
 هذا إذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومرصع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها  
 القاضي تستغرق ماله ان كان أو يصير دأدين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الأب سوء الاختيار رجحانة أو فسقا والعقد باطل  
 اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وإن طلبت لانها متعنتة في طلب النفقة لان الرجل اذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يتعنت من الاتفاق على من عليه نفقة فلا يفرض لها القاضي الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ ينفق لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فاضى الشهر وقد بقي من العشرة ثلثي يفرض لها القاضي عشرة وقرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويدل عليه ايضا ما فيهما الوصل لما بعد فرض النفقة على سبيل لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو لا انها ملكة النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها اخذى هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو عليك لا اباحة اه فيفسد انهما تلك النفقة بفرض القاضي أو بدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي ماله فينفذ يفرض النفقة ويأمره بليعطها لتنفق على نفسها انظر الها فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان ملكتها بالقرض لم تنصرف فيها بالاتفاق وتفرع على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدرام عيناً من النفقة فأمرته بانفاق البعض وأرادت ان تمسك الباقي فقتضى التملك ان لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس فائدة انه يلى الاتفاق مع فرض القاضي الا لكونه قواماً عليها لانه يأخذ ما فصل وعلى هذا لو أمرته بشرائه طعام واشترى لها فأكثر وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكثره والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه أيضاً انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكثرها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلك كمال الذخيرة والحاصل ان المفروضة أو المدفوعة اليها ملك لها فلهذا الاطعام منها والتصدق وفي الحانية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكثر من مال نفسها أو من مسئلة الناس كان لها ان ترجع بالمفروض على زوجها اه وفي البدائع واذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها اعانة لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزله فرعت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له ان يحمل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظلمه فينفذ يفرض عليه النفقة ويأمره ان يدفعها اليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها أو واماً من عينته لا يجبره القاضي على اعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه سرطان أحدهما طالب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلب المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالماً بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الاحير لان القرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان انما كان على سبيل الفتوى

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة ان المراد بصاحب الطعام الكثير ان ينفق على من لا تحب عليه نفقته فلا تمتنع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ ينفق لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فاضى الشهر وقد بقي من العشرة ثلثي يفرض لها القاضي عشرة وقرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويدل عليه ايضا ما فيهما الوصل لما بعد فرض النفقة على سبيل لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو لا انها ملكة النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها اخذى هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو عليك لا اباحة اه فيفسد انهما تلك النفقة بفرض القاضي أو بدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي ماله فينفذ يفرض النفقة ويأمره بليعطها لتنفق على نفسها انظر الها فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان ملكتها بالقرض لم تنصرف فيها بالاتفاق وتفرع على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدرام عيناً من النفقة فأمرته بانفاق البعض وأرادت ان تمسك الباقي فقتضى التملك ان لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس فائدة انه يلى الاتفاق مع فرض القاضي الا لكونه قواماً عليها لانه يأخذ ما فصل وعلى هذا لو أمرته بشرائه طعام واشترى لها فأكثر وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكثره والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه أيضاً انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكثرها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلك كمال الذخيرة والحاصل ان المفروضة أو المدفوعة اليها ملك لها فلهذا الاطعام منها والتصدق وفي الحانية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكثر من مال نفسها أو من مسئلة الناس كان لها ان ترجع بالمفروض على زوجها اه وفي البدائع واذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها اعانة لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزله فرعت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له ان يحمل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظلمه فينفذ يفرض عليه النفقة ويأمره ان يدفعها اليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها أو واماً من عينته لا يجبره القاضي على اعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه سرطان أحدهما طالب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلب المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالماً بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الاحير لان القرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان انما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو انه عليه الصلاة والسلام قال اهنذا امرأة أبي سفيان خذنى من مال أبي سفيان ما يكفيك وذلك بالمعروف وفي فتح القدير عزى الى الصحابي ان هذبت عتبة قال يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطينى من النفقة ما يكفينى ويكفي بى



لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذ وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم  
 تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيأتي تمامه فيما اذا غاب وله مال عند موذعه وفي الولو الجيسة الفتوى  
 على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها  
 من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع  
 الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أيضا ففي التقدير بمقدار اضرار باحدهما والذي قال  
 في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي القاضى لها النفقة أو بعد دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل  
 انما قدره محمد لما شاهد في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله  
 حديث هند حيث اعتبر الكفاية وفي البسائع وإذا كان زوجها على الكفاية فحب على الزوج  
 ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لأن الخبز لا يؤكل عادة إلا ما دوما وأما الدهن فلا بد منه للنساء  
 وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمن فينظر ان كانت المرأة  
 مفرطة اليسار تأكل كل الحلو وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط  
 الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضاً أعلاه  
 اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح  
 القدير والمحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس  
 ودهن السراج وثمان الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام  
 فقراهم وعشرة أساتير من اللحم وخمسة أساتير من الشحم والالية ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار  
 الحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف  
 تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار  
 حالهما واحتمار المصنف الثاني وهو قول الحصاف وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولو الجيسة وهو  
 الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من  
 المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبسائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من  
 سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه واستدل في الهداية  
 لا اعتبار حالهما بحديث هند فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعه  
 والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث وانفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا  
 موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا  
 والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة تنجب عليه  
 نفقة الموسرين ولا يجب عليه ان يطعمها مما يأتى كل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤاكلها لانه  
 مأمور بحسن العشرة معها ودافى ان يؤاكلها لتكون نفقتها ونفقة سواها وان كان معسرا وهي  
 موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتزوجة معسرا فقيرت بنفقة المعسرين وأما على  
 المفتي به فتجب نفقة الوسط في المستثنين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج  
 مفرطاً في اليسار يأكل كل الحلو واللحم المشوي والبساتح والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب  
 عليه ان يضعها مما يأتى كل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولكن يطعمها الوسط وهو  
 خبز البر وباجنة أو ما حلتين كذا في الذخيرة وفي عاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا  
 الوسط فقد كلفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير  
 عنه فقال عليه السلام  
 خذ من ماله ما يكفيك  
 ويكفي بئيك (قوله وان  
 كان معسرا وهي موسرة  
 الخ) قال الرملي فلو اختلفا  
 فادعى الاعسار وهي

الايصار قال في الخامسة في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة البيعة  
 (قوله قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايسر الخ) اقول الذي مشى عليه في الاختيار والمثلث وغيرهما التقدير بشهر بلا  
 تفصيل وذكر في الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الاثمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة  
 تفرض لها شهر افسهر اليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج  
 فان كان محترا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اخذ غلة الحوانيت وغيرها في  
 كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قوله وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر  
 على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعمل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في  
 آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التبجيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر او كل اسبوع فتأمل (قوله  
 وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) اقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار  
 لها لاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازم فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره  
 لا أكثر والخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه اخف عليه من الشهر تأمل  
 (قوله فان قلت اذا شرط

بقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها  
 أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف  
 باختلاف الناس قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايسر في المحترف يوما بيوم أي عليه ان يدفع نفقة  
 يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيها مجعلا او يعطيها كل  
 يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لتتمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان  
 تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر او من الدهاقين فنفقة سنة بسنة أو من الصانع الذين لا ينقض  
 عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى  
 الزوج والاول قال التاجر والدهقان أو الصانع أنا أدفع نفقة كل يوم مجعلا لا يجبر على غيره لانه انما  
 اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناست حال الزوج فانه  
 يجعل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتدفع  
 لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان خمسة كل يوم  
 معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك مادون اليوم اه فان قلت اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة  
 تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت  
 لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

عليها الخ) قال في النهر  
 واعلم انه لو شرط في العقد  
 ان النفقة تموين كان  
 الشرط عسيرا لازما ولو حكم  
 بموجب العقد حاكم يرى  
 ذلك عرف ذلك من مآرس  
 كتبهم بقي انه لو حكم المحنف  
 بفرضها دراهم واستوفى  
 مالا يدمنه هل للشافعي  
 ان يحكم بالتكوين بهذا  
 قال الشيخ قاسم في موجبات  
 الاحكام بعد ما ذكر صورة  
 سجل النفقة قلت هذا  
 دليل لما اقول من انه

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقراية سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقة أيضا وان القضاء يعتمد السبب  
 الاول وتبدل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتكوين ليس للعنفى أن يصحك بخلافه  
 وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي المحرم من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقدير  
 بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزائن المفتين واذا اراد القاضي أن يفرض النفقة يقول  
 فرضت عليك نفقة امرائك كذا وكذا او يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح ونحب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة  
 لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم أو كل شهر هل  
 يكون قضاءها بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة ابرأته من نفقتها برئ من  
 نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ما مضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتماه فيها اه قلت  
 سيأتي هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضى الا بالقضاء أو الرضا

يعلم لهذا قالوا ان الابرار من النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فيئذ يصح  
 البراءة كذا في البدائع وفي البرازية أنت ترى من نفقتي مادمت امرأتك وان لم يفرض القاضي النفقة  
 فالابرار باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الابرار من نفقة الشهر الاول  
 دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما بعده وان  
 قلت اذا حكم بالكي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بوجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك  
 شكت المرأة وطلبت التقرير عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صرحا أيضا وما نقلوه  
 في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى  
 صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل السكل من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة  
 يقتضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تتجدد في كل يوم وما يتجدد  
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدينى عليه كل شهر كذا فرض منه كعبس المدعى عليه  
 قضائه وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان  
 تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقيسة ومن النفقة التي على الزوج  
 الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب  
 رزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعليها أو أقل فعليه  
 وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان حاءت بغير استئجار فلها ان يقول عليه لانه  
 مؤنة الجماع ولما ثل أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها وان كانت غنية تستأجر  
 من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في  
 الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن  
 نساء كاسماني بيانه وسوى في الظهيرة ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو  
 الظاهر وفي الواقع ماء وضوئها عليه عية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر  
 ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال  
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان  
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أو لم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين  
 النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط  
 رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيذا والآخر دينا اه وفي نفقات المحصاف لو كف رجل رجلا  
 لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو  
 أرفق بالاس وعليه الفتوى واجمعوا له لو قال كفلت لك نفقتك كل شهر كذا أبدا أو مادمتما  
 زوجين فانه يقع على الابد مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرة قدر محمد الكسوة  
 بدرعين وخمارين ومحففة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة  
 عند الخروج وقال بعضهم هي عطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفا  
 وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فتجب  
 السراويل وثياب آخر كالحبة والفراس التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أدى الحر والبرد وفي الشتاء  
 روع خزرجية فز وخمار برسم ولم يذكر الحف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه  
 للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات المحصاف  
 لو كف الخ) قال الرملى  
 بساقي بحث الكفالة  
 بالنفقة في شرح قوله  
 ولا يجب نفقة مضت الا  
 بالقضاء أو الرضا (قوله  
 ولم يذكر الحف والمكعب  
 الخ) قال الرملى وعليه خف  
 بخاريها أو المكعب كما في  
 التارحانية عن الذخيرة  
 وفي جامع الفصولين وهذا  
 مسألة عجبة وهو انه  
 لا يجب على الزوج خفها  
 ويجب خف أمتهالانها  
 منبهة عن الخروج لأمتهالانها  
 اه ومنه في كثير من  
 الكتب وسيصرح هذا  
 الشارح بها في قوله ولما دهم  
 اه ملخصا وذكر في النهر  
 ان التعليل المذكور  
 يعين كون المراد بالمحففة  
 غطاء الليل



والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وفرضها بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج ونى بها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالب به بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة والزواج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله ان يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى المحصاف ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرفعة في الشتاء ولحافاً تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكتب بفراش واحد لانها بما تعتزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والمحصاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محبباً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار حاله فقط أو حاله معاً على قول المحصاف وفي الدخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهل يكسب أو سرب منها أو خرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فادلم بظهره ذلك لا يردده وان خرق الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان خرق استعماله لم يقبض الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمس ذلك الوقت وان خرق بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير في كسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سربت أو كسب أو أسرفت أو لم تسرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مصت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى يمضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة وان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه ظهر خطأ في التقدير حيث وفب وقتاً تبقى الكسوة وراه ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة فمضى الشهر وعدي بقى من العشرة شيء حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لحوازه اعم باقي من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على بعضها فبقى التقدير معتبراً في القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذ ليست جميع المدة ولم تتخرق وعد بظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لانه يبقاها لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهن فان في الأقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة وان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا اضاءت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنعولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس يدها وفرش بيتها مما دام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل اما ان يأتي به واما ان يعرضه القاضي عليه أصفاً أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها ويسبق ان يلي الزوج شراء الامتعة لها كما قدمنا في الاتفاق الا اذا ظهر مطالبه أو حباسته في الشراء لها فله شدة في ان يني ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها أمتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فيما لا أولى أن لا يلزمها أن لا يكون قسما عنه في باب المهر معرنا إلى المبتدئ أنها لو ردت اليه لا يباح لها أن يلقى به فله مطالبته ١٩٤) الأب بما دفعه من الدراهم والدنانير إلا إذا سكت اه وعلى هذا فإذا ردت اليه به لا يحرم

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها أن تلبس متاعها ولا أن تنام على فراشها  
 فيما لا أولى أن لا يلزمها أن تغرش متاعها الينام عليه أو يجلس عليه ومنها أنه إذا دفع لها نفقتها وأنفقت  
 منها قليلا وأمسكت الباقي فإن لها ذلك كما قدمناه ومنها أن أدوات البيت كالأواني ونحوها على  
 الرجل والمأصل أن المرأة ليس عليها إلا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها  
 من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها أن تستمتع بما هو ملكها ولا أن تغرش له شيئا من فراشها  
 وانما أكثرنا من هذه المسائل تنبيه للزواج لما تراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى أنه  
 يأمرها بفرش أمتعتهم أجبر عليها وكذلك لا ضيفه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند  
 الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا  
 وأراد بالزوجة في قوله تجب للزوجة الزوجة في نفس الأمر بنكاح صحيح لأنه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد  
 لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا إلا في نفس الأمر ولهذا قال في الظهري لو أن امرأة  
 أخذت نفقتها من زوجها أشهر ثم شهد شاهدان أنها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها  
 الزوج بما أخذت وذ كره له أختان ادعت كل واحدة منهما أن هذا زوجها وهو يجحد فأقامتا  
 البينة على النكاح والدخول فلهما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه الخصاص  
 (قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض  
 مهرها والمراد منه المجهل أمانتها أو عرفا كما أسلفناه لأنه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من  
 قبله فيجعل كالأثبات أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الإمام وقال لا نفقة لها إلا إذا كانت  
 دون البلوغ لعدم صحة تسليم الأب وقد قدمناه قيدنا المهر بالمجهل لأنه لو كان كله مؤجلا فامتنعت  
 فلا نفقة لها لأنه نشوز كما في غاية البيان وقد مننا أن الفتوى على قول أبي يوسف من أن لها المنع فعلى  
 هذا لا تسقط نفقتها لأنه بحق وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها إلى الزوج  
 وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التخلي وهي أن تخل بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من  
 وطئها أو الاستمتاع بها إذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلو تزوج بالغة حرة صحيحة  
 سليمة ونقلها إلى بيته فلهما النفقة وكذلك إذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم  
 يطالبها هو بالنفقة فلهما النفقة وإن طال بها بالنفقة وامتنعت وإن كان امتناعها بحق بأن امتنعت  
 لاستيفاء مهرها المجهل فلهما النفقة وكذلك طال بها بالنفقة بعدما أوفاه المهر إلى دار مخصصة فامتنعت  
 فلهما النفقة لأنه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فامتنعت من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل  
 قالت له حولني إلى منزلك أو أكثر لي منزلا أنزله فاني محتاجة إلى منزلي هذا أخذ كراه فلهما النفقة كذا  
 في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلج لا تستحق النفقة إذا لم تزف إلى بيت الزوج  
 والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة إذا لم يطالبها بالنفقة (قوله لا ناشرة) بالجر عطف  
 على الزوجة أي لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المبغضة له يقال نشرت المرأة  
 على زوجها فهي ناشرة وعن الزحاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

عليه الانتفاع به وفي  
 عرفنا يلزمون كثرة المهر  
 لكثرة أجهار وقتله لقلته  
 ولا شك أن المعروف  
 كالشرط فيبغى العمل  
 بما مر اه وقال بعض  
 الفضلاء قال الجوى بعد  
 نقله وفيه نظر لأن ما في  
 المبتدئ ضعيف كما اعترف  
 به هو في باب المهر والعرف  
 انما يعمل به إذا كان  
 ولو مانعة نفسها للمهر  
 لا ناشرة

عاما فالحق ما في البحر اه  
 (قوله وأراد بالزوجة الخ)  
 في الفتاوى الهندية ولا  
 نفقة في النكاح الفاسد  
 ولا في العدة منه ولو كان  
 النكاح صحيحا من حيث  
 الظاهر ففرض القاضي  
 لها النفقة وأخذت ذلك  
 سهرام ظهر فساد النكاح  
 بان شهد الشهود أنها أخته  
 من الرضاع وفارق القاضي  
 بينهما رجع الزوج على  
 المرأة بما أخذت وأما إذا  
 اتفق بلفرض القاضي  
 النفقة لم يرجع عليها شيء  
 كذا ذكر الصدر الشهيد  
 في شرح آداب القاضي كذا  
 في الذخيرة وأجمعوا أن في

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قلت والظاهر أن الصواب لا تستحق إذا لا شك أن  
 النكاح بلا شهود فاسد والنفقة انما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله  
 وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما إذا لم تسلم نفسها اليه وفتر وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرح كذا قال الامام المحصاف الخارجة عن منزل زوجه الماسة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن الجبي الى منزله ابتداء بغير ايفاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزلها بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمل المحقق والمحكمي وهو عدم تكييفها له من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالحارسة وعلمه في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا امتنعت به عما سأله النقلة كما قدمناه وخارج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس بمنزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كافي الحانسة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التحنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء وانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بجمعها نفسها منه المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج بغير قيد وكانت زوجته بنفس فبعث اليها أجنبيا لجمها الى سمرقند ولم يذهب معه لعدم المحرم وان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب أن يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمّل ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كالمت لا يسقطها أيضا كافي الذخيرة وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود له من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكورة لكاح فادعى عليها النكاح فجحدت ثم أقام البينة فلا نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال واثبت ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت كذبة سرعا وكذا الزوج والافلاحي ما فيه من الاضرار وهي باب الفساد حصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حسنها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة مادامت واحدة ما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطاقا كما سنبينه بعد ذلك عن الظهيرة ونخرج عنه ما اذا جرت نفسها الارضاع صبي وزوجها سرى ولم يخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية بقليل فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم يخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلا نفقة لها على فان شهدوا له أوها المجهل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأبكرت والقول قولها مع يمينها فان حلفت أحد النفقة وان كانت سقطت والبيمة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحديثنا لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخروج خروجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المحتبي واداسمت نسها بالنار دون اللبس أو على عكسه لا يستحق النفقة لان التسليم ناقص قت وبهذا عرف جواب الواقعة في رمانة ابائه اذا تروج من المحترقات التي تكون عامة النهار في الكارحانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استدانت الخ) قال الرمي الكلام في الوجوب لا في اسقاط ما وجب ولا شبهة في ان الناشرة لا تجب نفقتها مطلقا فكلام المختصر على اطلاقه وكلام هذا السارح فيه نظر ظاهر تأمل (قوله فلت وبهذا عرف جواب واقعة الخ) هو من كلام المحتبي قال في التهر وفيه نظر ساقى ايضاحه



وصغيرة لا توطأ ومحبوسة  
بدن ومغصوبة ومحاكاة  
مع غير الزوج ومريضة  
لم ترف

(قوله مع انه سيأتي ان  
القابلة لها الخروج) قال  
الرملي قيده في الخانية  
ماذن الزوج وامابدون  
اذنه فلا فانظره في هذا  
الشرح في شرح قوله  
ولهم النظر والكلام معها  
(قوله وقال الشافعي لها  
النفقة) قال الرملي أي  
قاله في القديم أما في  
الجديد فذهب كذهبنا  
واعلم ذلك (قوله كذا في  
الخانية) قال الرملي أقول  
والزلي وكثير من الكتب  
اه وانظر ما قدمناه أول  
الباب عن الشرع بالالية  
وكذا ما سلكه المؤلف  
عن الخلاصة في شرح  
قول المصنف ولا يويه  
وأجداه وجداته (قوله  
فتصدق في حق نفسها)  
أي تصدق انها حبل في  
حق نفسها مع جل أمرها  
على الاصل وهو كونها  
حبل من زوج سابق  
فترد نفقة ستة أشهر ولا  
تصدق في حق الزوج  
فلا يفسد النكاح

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لانفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق  
الجماع لان امتناع الاستمتاع لعني فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود  
المستحق بالنكاح ولم يوجب بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن  
الملك عنده كما في المملوكة يملك الميسر ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض  
واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فنعلم ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت  
ابها وقيده بالنفقة لان للاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويحبر  
الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخانية وقيده  
بالصغيرة لانها يجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كالجبوب  
والعنين وان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على  
الابن اذا أيسر كذا في الخانية وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كافي المهر اه فلو أنفق  
عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع  
من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرج وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا  
أقرت انها حين تزوجت كانت حبل فانه لا ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد جملا  
لامرها على ان الحمل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة  
والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا والمطبعة للوطء تجب  
بنفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا واختلف في حد المطبعة له والصحح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة  
للاحتمال والقدرة على الجماع وان السميعة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في  
التبيين وذكر العتاسي انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فتشمل  
ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته  
وان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والتحفة كافي غاية البيان وله أن يردها على قول أبي يوسف  
وقيده بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض يمنع الجماع والكبيرة التي  
لا يمكن وطؤها الكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيد الزوج أو قبل ذلك مع انه  
لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فأجبت بان المعبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به  
الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء  
بان جماع فيمادون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مستهانة أصلا قالوا فعلى هذا التعليل  
اذا كانت الصغيرة مستهانة يمكن جماعها فيمادون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان  
من كانت بحيث تشتهى للجماع فيمادون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح  
القدير وفي الخلاصة معزيا الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها ان اطلب من القاضي فرض النفقة  
لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب سئ والقرض باطل اه ونظيره  
ما قدمناه عن الظهيرة لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر ثم شهد الشهود بانها أخته من  
الرضاع وفرق القاضي بينهما رجوع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدني  
ومغصوبة ومحاكاة مع غير الزوج ومريضة لم ترف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس  
ليس منه أما في المحبوسة بدني فلان فوات الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت  
عاجزة فلا يس منه ولذا أطلق المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على أدائه أولا وما اذا حبست قبل

النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بنصب العين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذا في التبيين وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمدا وضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدوه لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة ظمما بغير حق لان نفقة لها لان المعترف في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقدوات الاحتباس هنا لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان القوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا وأما اذا كان لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر أو حبس ظمما أو هرب أو نشر كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات لعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه أو يحبسها أجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في ما سأل الفتاوى انه اذا حبس عليها الفساد تحبس معه عند الآخرين وأما اذا غصبها رجل كرها وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وأما اذا حجت مع غير الزوج فلان فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عند فيكون لها نفقة المحضر وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالنحر ورجوعها والانتفاع عليها اذا أرادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة أطلق الج فتميل الغرض والنقل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائعة بخلاف الصلاة والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون الج مع غير الزوج الشامل لمجهها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة السفر وأما المريضة التي لم تزف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه لان نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا الفرق بينهما وبين الصحيحة انما هو من جهة ان الصحيحة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج أولا بخلاف المريضة فانه لان نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل النقلة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة رقبها أيضا اذا طلبت النفقة فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طال بها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحيحة كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لان نفقة لها قبل النقلة واذا نقلت وهي مريضة فله أن يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكن من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكن من الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي المحائض والنساء والصائغة صوم رمضان واذا امتنعت لم يوجد التسليم شرطا اه فخاصة ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحيحة فلا ينبغي ادخالها في النساء اللاتي لان نفقة لهن وفي التحنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضمها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها ما ناع من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفقها وعيسته

(قوله وذكر في ما سأل الفتاوى انه اذا حبس الخ) وفي التتارخانية فان ما طلبها بالنفقة وسألت القاضي أن يفرض لها نفقة فعلى ذلك ويكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينامع الصداق فيستديم الحبس الى أن يوفي السكل فان قال الزوج للقاضي احبسها معي فان لي موصعا في الحبس حاليا والقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصير في منزل الزوج ويحبس الزوج هكذا ذكرهنا وذكر في الدعوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها ولم تحبس تذهب حيث تريد وقيل للقاضي أن يقول لها اذا أرادت حبس الزوج لو حبست زوجك حبستك معه والا فلا وعلى التقديرين جميعا يقع الامن من ذهابها أينما تريد اه وانظر هل ذلك حاص فيما اذا حبسته هي أم مثله ما اذا حبسه غيره (قوله وعليه

كان يمكنها الانتقال اليه  
أولاً وهذا رواية النسائي  
الليق (قوله) إذا بدلها منه  
(الخ) قال الرملي يعلم منه  
أنها إذا مرضت وجب عليه  
إخداها ولم أره صريحاً  
وإن علم من كلامهم ثم  
ثقله عن كتب الشافعية  
ولو كانت أمة وقال وهو  
مقتضى قواعد ذهينا  
أه قلت هذا ظاهر على  
خلاف ظاهر الرواية  
الآتي أما على ظاهر  
الرواية من اشتراط كون

صحل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النكاح  
أو بعدها وسواء كان ~~عنه~~ كنه جاعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمنع نفسها كما صرح به في  
البدائع والمخالصة والذخيرة وغاية البيان معزيا الى كافي المحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي  
فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعه على  
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ  
انما هو ظاهر الرواية لانه مفرع على رواية أبي يوسف فان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر  
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكون بشرط أن يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها  
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير اريد ليل قولهم في توجيه ظاهر الرواية ان التسليم  
حاصل في حق التكمين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالكيفية فهذا هو مراد الفارقين  
بين المريضة والصحيحة فالمريضة التي لم ترف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء  
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم ترف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع  
لم تبطل نفقتها بخلاف ان التسليم المطابق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل  
بالاتصال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه ظهران ما في الحاشية من التفصيل لأصل له  
وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع ان كان  
بني بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا  
لا تحتل الجماع لان نفقة لها وان أغنى عليها انما كسبته وهو بمنزلة المرض اه وفيما أياضا لو مرضت  
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج  
بمحفة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة  
لا تحجب عليه أصلا كذا في النبد من باب صدقة العطر وقد ذكر المصنف ستان النساء لان نفقة لهن  
وفي خزانة الفقه لابن الليث عشر من النساء لان نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذا لم  
يبنوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن  
زوجها بشهوة وسيا في حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا  
المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله وللمحادم لوموسرا) أي تجب النفقة والكسوة  
لحادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذا لا بد لها منه فيلزمه للحادم أدنى الكفاية  
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارحص ما يكون ويفرض للحادم خف لانها تحتاج الى الخروج  
بخلاف المرأة كذا في الحاشية وفسر في الهداية نفقة الحادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في  
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة حادمتها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون متفرغا  
لها وأطلق المصنف في الحادم ولم يصفه اليها لاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها حرا كان أو  
عبدا مكالها أوله أولهما أو غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كفاي الذخيرة انه عملوها فلم  
يكن لها حادم لا يفرض عليه نفقة حادم لانها بسبب ملكها له فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقته  
كالقاضي اذ لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الحادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان حادمتها هو المملوك  
لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في غاية البيان ان الحادم واحد الحدام علما كان أو جارية  
وبه تبين ان نسر الزبلي حادمتها بالحارية المملوكة لها في ظاهر الرواية فمه نظر وينبغي أن يدخل



المدير والمديرة تحتها وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراه غلام يخدمها لكن  
يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيسدا بالحادم لانه  
لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لمخادمين لأنها تحتاج  
الى أحدهما المصالح الداخلة والى الآخر المصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة  
الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يحل مقادارها  
عن خدمة حادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدام من هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين  
أو أكثر من ذلك قال وبه نأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من  
بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ والحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد  
مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والخيرة لو كان له أولاد لا يكتفونهم حادم  
واحد فرض عليه لمخادمين أو أكثر مقدارا ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها  
أنفق عليهم من مهري فأنفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فأنتق بالمعروف فهو  
محسوب عليها لانه بامرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو  
يخدمها حادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحانية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من  
جوارى الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عصى لا تنبأ لها  
الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا حادما واحدا من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق  
في المرأة فشمل الامه والحرة الشريفة والوضيعة لكن في الخلاصة معزيا الى الفتاوى الصغرى  
المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لسان الاشراف اهـ ولا يتصور ان  
يكون للامه حادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامه وانما هو على قول من فسر  
الخادم بكل خادم مملوك كالأهل أو لا وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال  
لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قبدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قبله  
الفقيه أبو الليث كلام المحصاف حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن  
واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتها بمن  
يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن  
لا تبشر ذلك وان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتها بمن يفعلها وفي بعض  
المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو كان لا تطبخ لا يعطى الادام وهو الصحيح وقالوا ان  
هذه الاعمال واجبة عليهم اديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ  
والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى  
فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدلل في  
البدائع لوجوبه اديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وواطمة فجعل أعمال الخارج على على  
وأعمال الداخل على واطمة اهـ مع انها سيدة نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وتوها صلى الله عليه  
وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيديسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية  
الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على العسر أدنى الكفاية وهي قد  
تكتفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولام من لزوم  
اعتبار مالهما وان كان عند عساره دونها ينفق به در حاله والباقي دين عليه وفيما ساه أن يجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء  
المخادم من جنس الجوارى  
لانه قسدا نامل (قوله)  
وقال أبو يوسف يفرض  
لمخادمين الخ) قال الرمي  
أقول م وعن أبي يوسف  
في رواية أخرى يعنى غير  
رواية المخادمين ان المرأة  
اذا كانت فائقة بنت فائق  
زفت الى بيت زوجها  
مع خدم كثيرة استحققت  
نفقة الخدم كلها على الزوج  
فان قال الزوج لامرأته  
لا أنفق على أحد من  
خدمك ولكن أعطى  
خادما من خدمي لخدمك  
فابت المرأة لم يكن للزوج  
ذلك ويجبر على نفقة خادم  
واحد من خدام المرأة اهـ  
من التتار حايصة أقول  
فاشار بقوله بنت فائق  
الى ان المعتبر حالها في  
بيت أبيها لا حالها الطارئ  
عليها في بيت الزوج نامل  
اهـ (قوله قال الفقيه أبو  
الليث الخ) في البدائع  
وذكر الفقيه أبو الليث انها  
اذا كانت بها علة لا تقدر  
على الطبخ والخبز أو  
كانت من بنات الاشراف  
لا تجبر اما اذا كانت تقدر  
على ذلك وهي ممن تخدم  
نفسها تجبر على ذلك اهـ

الخادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقة ذلك المجمع بين الدليلين الالمانية وحديث هند  
 وليس ذلك في الخادم فبقى على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على  
 ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمهر وفولسكن لا تبلغ نفقة خادما نفقة لان الخادم  
 تبع للمرأة فتتقص نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية  
 وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام  
 اه وفيها أيضا والكسوة للخادم على المعسر قيص كبراس في الشتاء وازار ورداء كبراس ما يكون  
 وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كبراس وكساء رخيص  
 وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس  
 ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم يحتاج الى الخروج قال  
 مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة  
 في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما  
 يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما  
 لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لابنصاب وجوب الزكاة اه وان  
 اختلنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البيعة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر  
 ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقاما البيعة فيمنها أولى كذا في الحاشية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما  
 تجب على الزوج بازاء الخدمة وان امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم  
 يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذالم تعمل تستحق  
 النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة  
 عليه) لانه لو فرق بينهما لبطال حقه ولو لم يفرق لتأخر حقه والاول أقوى في الضرر لان النفقة تصير  
 ديناً يفرض القاضي فيستوفى في الثاني وقوت المسال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود  
 وهو التوالد فلا يقاس العجز عن الانفاق على العجز عن الجماع في المحبوب والعينين وأطلق في النفقة  
 فشمع الانواع الثلاثة فلا يفرق بجزءه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي  
 غاية البيان معزيا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود وان كان القاضي شافعي المذهب  
 وفرق بينهما فنقضاً وبالنفر يق وان كان حنيفة لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه  
 الا اذا كان محتمداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى محالاً رأيه من غير اجتهاد فعن أبي حنيفة  
 روايتان ولو لم يقن ولكن أمر شافعي المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق فنقض  
 اذالم يرتش الامر والمأمور وان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة  
 البيعة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي  
 حنيفة فقد ذكرنا وان كان شافعي ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين  
 مختلفين فمما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما محتمد فيه  
 وقال طهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي  
 وينفذ في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالم يثبت المشهود به عند القاضي  
 وهو العجز لان المال غادورائح ومن الجائر ان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لما بينهما من  
 المسافة فكان الشاهد مجازوا في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بجزءه عن النفقة  
 وتؤمر بالاستدانة عليه

(قوله فبقى على الاصل  
 من اعتبار حاله) قال  
 في النهر فيه نظراذلو اعتبر  
 حاله فيه لوجب عليه  
 نفقة لها اذا كان موسرا  
 وهي فقيرة وقد علمنا انها  
 لا تجب (قوله فشمع  
 الانواع الثلاثة) أي  
 الماكول والكسوة  
 والسكنى

(قوله يعني فقره) الذي في الفسخ فقد به بالدال لا بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد ابو السعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج ان والده اُفتي بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لعينته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء مؤامره من ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه  
وحديثه يجه ما ذكره  
سراج الهداية في الرد على  
الشافعي ثم قال والحاصل  
انه استفيد من شرح غاية  
التقصوى ان الاختلاف  
في الفسخ أي عند  
الشافعية وان الاظهر  
عدمه بالنسبة لما اذا لم  
ينفق عليها حال غيبته  
والحال ان له وبرة على  
أداء النفقة فان عجز فلا  
اختلاف في الفسخ حينئذ  
وعلى هذا فلا فرق في  
الفسخ بالعجز بين  
حضوره وغيبته خلافا  
لما فهمه في الدرر من  
ان الفسخ حال غيبته غير  
موقوف بالعجز بل بترك  
الانفاق مع القدرة  
وايس كذلك اه مافي  
حاشية أبي السعود  
والحاصل ان التعريق  
حال حضرته وحال غيبته  
حائر عند الشافعي اذا  
ثبت عجزه والاول اعتبره  
مشايخنا بجهت رافيه دون  
الساقي ويصح الفسخ  
بالاول وتعيده دون الثاني  
(قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع  
هذا القضاء الى قاض آخر وأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجهت دفعه لما ذكرنا  
أن العجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن  
بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية  
اذا تعذر النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية وله وجه وجهه فلا يلزم محي مما قال طهر  
الدين اه وهذا لا مرد ما قاله طهر الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه  
في التعريق بسبب العجز لا في عبره وفي الدخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة  
فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه  
وهنا بعد ما فرض القاضي لها ثمر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تثر  
بالاستدانة عسى تكون جوعا أو يموت الزوج فتسقط نفقتها فكان الامر بها لتأكيدها وهذا  
المعنى مع عدم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة  
اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كان من مال نفسها أو استدان بامر  
القاضي أو غيرها وليكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه  
وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفي بريد القدروري ان  
فائدته ان تحصيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يبرص الزوج وبدونه ليس لها ذلك ودكر المحاكم  
في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الدخيرة  
فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها مكان الاحالة عليه وبدون رضاه  
ظاهر انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من  
ذكر الوجه في أمرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المدينون فكان ينبغي أن يأمره القاضي  
بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فأمرت هي بالاستدانة  
لدفع الضرر ولان الغريم يطعن بالاستدانة أكثر من استدانه باعتبار انه يصير له المطالبة على  
شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب له الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة  
لفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره مقولا واحتمل في معنى الاستدانة فذكر الخصاص وتبعه  
الشارحون انها الشراء بالسيئة لثقتى الثمن من مال الزوج وفي المحتسب معزيا الى ركن الأئمة  
الصاغى انها الاستقراض فاد الاستدانة هل تصرح بانى استدانه على زوجي أو تنوى أما اذا  
صرحت فظاهر وكذا ادانوت وادلم تصرح ولم تنو لا يكون استدانه عليه ولو ادعت انها نوت  
الاستدانة عليه وأنكر الزوج والقول له اه وأطلق في الاستدانة تشمل قريب المرأة والاخني  
ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها بن من غيره موسرا وخ  
موسر فنفقتها على زوجها ويؤمر ابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع له على الزوج اذا أيسر

٢٦٥ - بحر رابع في النفقة هذا القيد يظهر في غير مسئلة المعسر العائلا العائلا لا عرض القاضي عليه نفقة ما لم  
يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في المصحح وصول التعبير بأمره بضمير الدار (قوله لكن  
ذكر في شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عنه من يقره وتعذر النفقة عليها كما هو ظاهر تامل



(قوله ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع) سياقي ههنا قول المتن ولا يوبه وأجداه عن الذخيرة وإن أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٣ اليه بالان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسياقي هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سياقي ما يوبه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبيه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محسله) أي ما في سرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف إذ ليس منه أن تقتض من أجنبي نفقتها مع وجود من

وقم نفقة اليسار بطروره وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أقاربها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكر مبني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لا المعتبر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فيعديساره بنفقة المومنين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه وأنه لا يتم لها نفقة المومنين على قول الخصاص فيهما ويتم على قول الكرخي فيما

ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقة اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالأخ والأخ والعلم ثم ترجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذا لم تجبأ جنيها يبيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع المحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يجبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الأزار وقيل يترك لنفسه دستا من الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال المرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه لاكتفائها بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسياقي تمامه في الحبس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتم نفقة اليسار بطروره وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم نفي الحكم على قول الكرخي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف إنما يظهر فيما اذا كان أحدهما مومنا والآخر معسرا وكلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فإنه يتم بنفقة اليسار انما فاذا أيسر الرجل وحده فإنه يقضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصاركلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يفيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهـ داية فهو محمول على يسارها أيضا وهي أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا اطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك المحكم كذا في الطهريته وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها ما لا يفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه طهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لهما بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لو صأحتته على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة أن كان قد رما يتعاب الناس في مسئله جاز وان كان قد رما لا تخاف الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ فاليسار يدل من المصاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح والسهر  
يجرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ هذا لان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فهذا هو المراد بقوله أو الرضا) أي يده في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافاً فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج واليعة لها قال ومقتضى ما في البعز أن الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم بحب في الذمة واعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكرنا الإبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه إبراء قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بان التوكيل في القرض غير صحيح واستقرضت على نفسها ولزمها وإن قال على أن ترجح على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار وترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مصت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استندت فادام يصح الاستنراض ما لا يعي إلى عدم الرجوع بالفروض فلا شك بحاله وأجاب الرمي عن الاشكال بان الزوج ما قال لها استقرضى وأرى على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستنراض ووصدها أمثال كلامه

والسعر خالي ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء ويبطل الزيادة اه يعني لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو بقضائه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة أدلو بطل أصله لسقط بمضي الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مصت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صله وليس بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه يطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشيتين فحينئذ نصير ديناً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استندت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه أدلوسقط بمضي اليسير من المدة لما تمكنت من الأحذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحهما على مدرعين للنفقة أما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والمعدر فادام فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فأنه لا تسقط فهذا هو المراد بقوله لهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بعير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشيء فإنه يلزمه خطأ طاهر لا يفهمه من له أدنى نامل وأما ما سياتي من مسائل الصلح فلا قضاء ولا رضا فالمراد أنهما اصطلاحاً على شيء ثم مضت مدة بعده كالأختي وطاهر المتوب والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المعروضة سواء شرط الرجوع لها أولاً وبشكل عليه ما في الحامية والطهيرة النقاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرض كل شهر كذا أو بقي على نفسك ففعل ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أر حوالاً عنها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن الأمور باستقراره قد يكون أريد أو من خلاف المحس وان لم يقول بذلك فهو عطل محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا خير استدن على لامرأتى وأنفق عليهما كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقال المرأة صدق لم صدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فحينئذ يصدق لأنها أخذت بادر القاضي وكذا هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الإبراء عن النفقة يبطل القضاء والصلح بابل لما في الواقع وبغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة ما قال أتب برى بمن بمعنى أبداً ما كتب امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة والبراءة ناطلة لأنها أبرأت قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الإبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن بقية ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوجين عامين إلا على أمرها بان تنفق ما استندت به على نفسها لا عليه فيجوز له أن يبرع أو لا يبرع في النهر بحمل عليه فكيف أمرها بان لا تنفق على نفسها من مالها متبرعة ومثل ما كان استعاطا لعرض في مدة الاستدانة والنفقة بما استندت به بخلاف ما ادعى يقل لها ذلك لعدم العبة المذكورة بقية فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحاصل أن قوله استقرضى وأبقى وأحاطت به أصراً عن الفرض منها وأخرى إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على أنه ينفق التبرع لاستعداد من ذلك وإذ لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستند منه التبرع فتم له اه

(قوله زاد في الذخيرة أنه لا فرق بين الخ) ٢٠٤ قال الرمي نقل في التتارخانية عن الذخيرة في النفقة بقوله وفي الذخيرة في كتاب

من الشهود وكذا الوقت أبرأتك عن نفقة سنة لم يبرأ إلا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما  
فرض نفقة كل شهر فافترض ما عني بتجديد الشهر فمالم بتجديد الشهر لا يتجدد القرض ومالم  
يتجدد القرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعدم ما مكثت أشهراً أبرأت من نفقة  
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على  
ذلك وهو نظير من أجزع عبده من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبداً لا يبرأ إلا من  
أجرة شهر اه وأشار المصنف إلى ان الكفالة بالنفقة قبل القرض أو التراضي على معين لا تصح  
وبعد أحدهما تصح كافي الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وارادت ان  
تأخذ منه كفلاً بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب للحال تجب بعده فتصير كانه كفل  
منه كفلاً بالنفقة شهراً وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للحال تجب بعده فتصير كانه كفل  
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحقاقنا رفقاً بالناس كذا في الوقعات زاد في الذخيرة أنه لا فرق في  
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أو لا وفي الذخيرة أيضاً ولو اختلفا فيما مضى من المدة من  
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لانها تدعى زيادة دين والزوج  
ينكر فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الاتفاق وأنكرت المرأة والقول قولها مع اليمين  
كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة  
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول  
لها ان كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فاذا مضى شهر  
وقد استدانته وعدلت البينة أخذته بنفقة منسدة فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان  
القرض من القاضي يصير ما دينا فلا تسقط بالمضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس  
بقضاء لعدم الدعوى لاننا نقول طلبها بالنفقة يدبر دعوى ومسئلة الابراء تدل على ان القرض في الشهر  
الاول تنجز وفيما بعده مصاف فتجز بدخول الشهر وهو كذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من  
الصلح ولو صاحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم  
لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان ما دون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي  
فرض القاضي أولى لان له ولا ينعامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لم  
التقرير ما دام في عصمتها لم يوجد مسقط وكان بقدر حالهما وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي  
أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصيت  
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير  
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء  
وايه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح  
وهي نجدة أو عكسه واستشكك به فيه اضرا رايها وهو سهل ولانه اذا كان منكراً انما نفوا النفقة  
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقاً مع ان القاضي اذا فرض لها جاز وما بعد قضاء القاضي بالنكاح  
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق  
الخبر وقد مناه انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يمتنع عن الزيادة وكذا اذا اصطالحا على أزيد  
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا اصطالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

الاقضية في رجل ضمن  
لامرأته النفقة والمهر فان  
ضممان النفقة باطل الا  
ان يسمى لكل شهر شيئاً  
ومعناه أن الزوج مع المرأة  
يصلحان على شيء مقدّر  
لنفقة كل شهر ثم يضمنه  
رجل فحينئذ يجوز  
الضممان ولكن لا يلزمه  
الضممان أكثر من شهر  
اه فجوازها مع عدم  
القرض في مسئلة مريد  
الغيبه استحقاق تأمل  
وتقدم انه لو كفل بالنفقة  
كل شهر عشرة دراهم  
لزمه شهر وعند أبي يوسف  
يقع على الابد وعليه  
الفتوى وذكر في الخلاصة  
ان الاب لا يطالب بمهر  
زوجة ابنة ونفقة الا ان  
يضمن وأطلق قطاها - ره  
جواز الضمان مطلقاً الا  
أن يحمل على المقيد وجله  
عليه معين توفيقاً بين  
كلامهم اه أقول قد  
يغال يشترط ذلك في مسئلة  
مريد السفر أيضاً ولا ينافي  
ذلك قول الذخيرة لا  
فرق بين أن تكون  
النفقة مفروضة أو لا اذا  
يلزم من عدم اشتراط  
فرضها من القاضي عدم  
اشتراط التراخي  
والاصطلاح على شيء

معين بين الزوجين وفي اشتراط التراخي توفيق بين كلامهم أيضاً فليست أم



محتاج لم يلزمه النفقة مثلها واذا صالحتها على ذاتي كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها اه  
وفي الذخيرة واذا صالحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك  
تقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال  
فالصلح بينهما تقدير للنفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي  
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها  
بحال كالنوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على  
على شئ لكل شهر يعتبر الصلح منهما تقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة وواحدة اعتبار التقدير  
ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وواحدة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان  
فاذا صالحتها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه فانه لا يصدق  
في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداء ما التزم فيه لزمه جميع ذلك الا ان  
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على  
قدر طاقتة وان لم يمض شئ من الشهر حتى صالحتها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شئاً يجوز للقاضي  
ان يفرضه كما اذا صالحت عن الدراهم على ثلاث مخيمات دقيق بعينه أو بغير عينه فهو تقدير للنفقة وان كان  
ثوباً أو فحوة فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من  
الدراهم على ثلاثة مخيمات دقيق بغير عينه فان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين  
قبل الصلح فكان بيع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر  
والنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم  
ديناً صالحتها على دقيق بغير عينه لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاهما وصلحهما  
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة مبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه  
بعد فرض القاضي فيستفاد منه انهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويلاً بعد فرض النفقة أو الاتفاق  
على قدر معين فانه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة  
أيضاً ولو صالحتها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب وان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو  
الرضا فانها ترجع بمافرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراء وقد انفسخ بالانحطاق فعاد  
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحتها على وصيف وسط ولم يحمله له  
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز وصلح المكاتبة  
على نفقتها جائز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالحت عن نفقة امرأته وقد  
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وموت  
أحدهما تسقط المقضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضية به لان النفقة صلة  
والصلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبة وضمن العتق أطلفه فشمع ما اذا استندت أولاً  
فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفق من مال نفسه وان  
كانت الاستدانة بامر القاضي جزم في الظهور بغيره بعدم السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي  
للحاكم الشهيد لان القاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه  
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضية بها بالطلاق  
مختلف فيه فحرم في النكاح بسقوطها به كالموت مسوي بينهما وكذا في الخوهره وذكر في الحائسية

وموت أحدهما تسقط  
المقضية

(قوله قيد بالموت الخ)  
قال الرمي قيد بالسقوط  
بالطلاق شيخنا الشيخ محمد  
ابن سراج الدين الحائسي  
بما اذا مضى شهر يعني  
وازيد وهو قيد لا بد منه  
تأمل

والظهيرية وكما تسقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر الباقى ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أمانها اهـ هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى الباقى ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اهـ وفي الذخيرة ولو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الحزبية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بأمر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرناه كاستدانة الزوج بنفسه اهـ ما في الذخيرة وفي المجتبى ولو طلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اهـ فقد ظهر من هذا ان الرأى عندهم يسقطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباطل لانه في عبارة الحانية والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو باثنا لا موار الاول انهم اتفقوا على انه يجبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلعها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز أخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الا بالاداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكرنا ان الطلاق على مال لا يسقط شأ من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك كعباراتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اهـ فقد أودعهم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان غير بدل بان قال حالته وتوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان ببدل الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العبد بافط الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لغة الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لان المقصود اهـ وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا بمرطها بموت أحدهما وظاهر ما في الحانية والظهيرية ان الخصاف

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أى عبارة الحانية والظهيرية بلفظها من غير تغيير (قوله قد أفتى به الشيخان) أى الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني

(قوله والذي يتعين المصير اليه الخ) سبرج خلاف هذا عند قول المتن ولعمدة الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فيبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فيستوقف على أن يعلمه مفت ما جن وأيضا يتوقف على أن يحكم به خفي عالم بالشروط فقد يدعي عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا يكفي بما مؤثمة رده فيقال له لو كان يسقط بالموت لم يصح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسنت صحة التكفيل شفقة عليهم وامتثال الوصية الشارع بهن فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في البدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر مجيى بمعنى جميع فتكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكفي فيه تعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون النهر ونفقة استدين عليها بامر فلا يبعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبته الخصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان اراد انه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم المعتمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلو اني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه ان يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع وبرت به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجلة

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مفت وفاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استنفدت وقت تأليف هذا المحل عن امرأة لها كسوة مفروضة تجملها عشرين ولم يدفع لها الزوج ثم انها رفته الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوما ثم ذهب الى قاض رومي وخلعها عنده بغير علمها فيحكم له القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم تعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بامر القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجلة) أي لا ترد النفقة المجلة بموت أحدهما ونحوه بان محمل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أو طفله فشمعل ماذا كانت فائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اذ اقاوان كالب فائمة أو مسهلة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ماضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبات عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صالحة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتفاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على نولهما ووجهه الولو المحي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجل الزوج أو ابنا له ما في الولو المحي وعبرها أبو الزوج اذ ادفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاها الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذلك اذا أعطاها أبو الزوج اه وشمل

المقام فان هذه الرواية لم يظهر ضعفها كق وقد أفتى بها الشخان الصدر الشهيد والمرغيناني وذكر في المتن كالوقاية والنقابة والاصلاح والفرار وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

توقف كثيرا في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وطفت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة المفتين فليستأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يفتى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد يرجع الى ما قاله المؤلف رحمه الله وان قال اخوه في النهر فنه نظرو بن وجهه الرمي ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والدي اعتمد في منح العفار ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشي الاثبائه وبالسقوط مطلقا أفتى شيخنا الرمي لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهباسة ما بحثه في البحر قال وهو الصحيح ورد ما ذكره ابن التميمية فتأمل عند الفتوى اه وهو يعبر بعلمه الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وعبارته لز يلجى محتمل لا يكبر المراد بها صححه هو وهذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليس صريحة فيما حمله عليها المؤلف بل لا يضردهم الاول بل من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فدينني كما قال بعض الفضلاء ان تمام المفتى عند المتري بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخاصما من النفقة أو لسوء اخلاق امثلا



وبيع القن في نفقة زوجته

(قوله وفي نفقة الماطقة الخ) قال الرملي استفيد منه ومما في الذخيرة من قوله لو عجل الزوج لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركتها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرفع عنها بحضته ما مضى ويجب رد الباقي ان كان قائما وقيمته ان كان مستهلكا الخ جواب حادثة الفتوى طلقها باثنا وعجل لها نفقة تسعة أشهر فأسقطت سقطا بعد عشرة أيام وانقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصصة العشرة أم لا الجواب لا عندهم الا عند محمد وهو القياس اه ملخصا (قوله فينبغي أن يكون هنا كذلك) أتره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد

الموت والطلاق ما ذكرناه وكذا في الحائض ولو عجل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذ امارت زوجها اختلفوا قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مسئلة وجهه انها صلة تزوجته ولا رجوع فيما يهبه من زوجته والعبرة بوقت الهبة لا بوقت الرجوع والوجه من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الأب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويباع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في دمه لوجود شبهة وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعان برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراعاة عند عدم الغداء وان للمولى ان يفديه لان حقه في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بها بان المرأة اذا اختارت استسعاء في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يدين واختار الغرماء استسعاءه دون بيعه ان لهم ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاء لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا فيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بعير اذن المولى لا يباع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجة لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم طهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح القاية لان المكاتب والمدبر وأم الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الأولاد احرار تبعوا لها والحرة لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الأولاد على مولى الأمة وان كانت نفقة الام على العبد لان الأولاد تباع للام في الملك فتكون نفقة الأولاد على المسالك لا على الزوج كذا في الولو الحجة زاد في السكا في المحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كان أمراة حرة أو قنة له هذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبة وهم المولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبته وله هذا كان كسب الولد لها وأرش الحناية عليه لها وهرائه لها فكذلك النفقة تكون علم الخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كاتبته وله هذا يكون كسبه له وكذا أرش الحناية عليه له ولانه جزؤه واذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اه ولم أرني يباع القن في النفقة وان العاضى اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالت بالنفقة هل يباع لاجل النفقة اليسيرة أو تنصر المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلما بالاول ففيه اضرار بالمولى ونقض ان يباع في نفقة يوم اذا طلقها ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة ود كرفي الذخيرة ما يدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يباع فيه الا ان يفديه المولى اه واذا فرض القاضي لها نفقة مبرم مثلا طالت به وعجز عن ادائها يباع الماضي ان لم يفده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فشمع السيد المزوج له وعجز عن بيعه فاشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا واذا اجتمع من غيره مرة أخرى يباع نائما وكذا طاله عند المشتري الثالث وهم

(قوله وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) نابعة على ذلك في الدرر واجيب عنها ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

الذهب فتحتل المذهب  
فان قوله يباع مرة أخرى  
يحتمل أن يكون المراد به  
يباع فيما تجدد دلا في  
الجماعة الباقية (قوله  
وانما هي على المولى) قال  
في الشر بلا لية وينظر  
مالو كان مكاتب المولى  
ولعلها عليه (قوله يقتضى  
أن يكون على العبد)  
أقره عليه المقدسي  
وصاحب النهر وقال  
الرملي قد وقع لي مثل  
ما وقع له من السؤال

ونفقة الامة المنكوحة  
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به  
مستدلا بما استدلت به من  
التعليل لا بي يوسف قبل  
وقوفي على جوابه والله  
تعالى الموفق (قوله فلا  
نفقة لها) أى في مدة  
استخدامهم اياها قال في  
التنار حائسة وفي التمه  
سئل والدى عن أمة  
زوجها مولاها من انسان  
وهي مشغولة بخدمة  
السيد طول اليوم وتشتغل  
بخدمة الزوج من الليل  
فقال نفقة اليوم على المولى  
ونفقة الليل على الزوج  
(قوله وهو يدل على انها  
لو خدمته في بيت المولى)

جوابا لبيع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجديد الزمان على وجه  
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعبد  
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره أيضا بين  
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع  
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فاما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها  
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة وأما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور ان يبيع  
فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه اه وهذا يدل  
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم ينف بكها واشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية  
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر  
الشريعة في شرح الوقاية من قوله صورته عند تزوج امرأة باذن المولى ففرض الفاضل النفقة عليه  
واجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى  
بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه وهو فاحش  
ظاهر لتصریحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين  
النفقة أقوى من سائر الديون والا لم يالكس وأعلق المصنف في الزوجة فشمعل الحررة والامة  
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واما العبد بيتا أولا وانما هي على المولى  
لانها ما جيعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمعل بنت المولى فان لها النفقة  
على عبد أبيها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجهه والبت تستحق الدين على الاب وكذلك على  
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضا وقد سئلت عن كف امرأة العبد وتجهيزها على القول المغنى به من  
انه على الزوج وان تركت مالا واجبت باقى الى الا أن لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا بي يوسف  
بان الكفن كالسوة حال الحياة يقتضى أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في  
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الابهان بواها  
المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه أطلق في الزوج فشمعل الحر والخن  
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمعل القنفه والمديرة وأم الولد وأما المكاتبه فهي كالحررة  
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصيرورتها أحق بنفسها  
ومنافعتها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحررة والتبوة أن يخلى  
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحاكم الشهيد وهو يفيد انه  
وجاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن  
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها الوجاهة الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في  
البيت فاستخدمها أهله ومنعوا هاهن الرجوع الى يته فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها  
بمنزلة استخدام المولى وفيد تغوييت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي  
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطين فاذا فعد أحدهم ما فعدت ويدل عليه قولهم لو  
ستخدمها بعد التبوة سقطت النفقة ليكن عله في الهداية بقوله لا بهول الاحتباس وهو يدل  
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وفيه دلائل لان نفقة

الظاهر ان في العبارة سطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جواب لو الشرطية أى ان التعليل بفوات

٢٧ بحر - رابع

الاحتباس يدل على أن المراد بالاحتباس الذي نشئ به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لأنه الذي يقوت به الاحتباس وعليه جعل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاعتبار في استحقاق النفقة نفيها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقوله زال الموجب أي للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة والمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول الحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً آخر مغايراً لما قبله بل هو عين ما قبله والمراد به ابقاء الخلقة بينها وبين الزوج بان لا يخرجها من بيت الزوج ويدل عليه قول الكافي عقب كلامه السابق فان استخدمها بعد ذلك ولم يخل بينه والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا يدل على انه لو استخدمها في بيت الزوج لها النفقة لان الخلقة موجودة تأمل (قوله ولم يكن بواها قبله الخ) يوهم انه لو كان بواها قبل الطلاق لها النفقة وليس على اطلاقه لانه لو بواها وأخرجها من بيت الزوج قبل الطلاق ثم طلقها لم يكن له أن يعيدها اليه لتطالب بالنفقة نص

الحرمة واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحرمة لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكة على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلازمة تقديم الحق على حق الزوج ولو بوا الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فأت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كما في الولو الحمية ولا يشك على التعليل الحرمة اذا كانت ناشئة فطلقتها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاسيحي للفرق المذكور في الولو الحمية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبب الوجوب النفقة لانه لم يكن سبب الوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحرمة النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والولو الحمية وان كان للرجل نسوة بعضهم حرائر ومسلات وبعضهن امهات فمات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة المحام اه وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المفتي به فليس في النفقة سواء باختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحرمة كالامه كما لا يخفى ولم أر من تبعه عليه (قوله والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أي تجب السكنى في بيت أي الاسكان للزوجة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنن من وجدكم أي من طاقتكم أي مما يطيقونه من كفايتها أو عارية أجماعاً واذا وجبت حقها ليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف له وانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع إلا أن تختار ولا ينهض بانقضاء حقها ودخل في الأهل الولد من غيرها ما يسلم من قبل إلا أن يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله أسكانه معها كما في فتح القدير ونحوه عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من أسكانه معها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يسعني عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من انداره فردا ولد على كفاها

عليه في كافي الحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً لان المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها أن ترجع وتاخذ النفقة لانها كانت مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط استحقاقها للنفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أي لانه صريح في ذلك (قوله وخرج عنه أمه وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر أي أنها لا تأمن على متاعها وأعلى المعنى الثاني فلانه ذكره الجامعة بين يدي أمة الرجل هذا وتقول محمد آخر اه وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف



(قوله فافادانه ولو كان الحلاء مشتركا الخ) قال في الثمر النبالية ما فهمه عن الهداية فيه نظرت ولهم ان البيت لا يبدان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الحلاء ولو مع غير الا جانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفسخ وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاهما بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لهما المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تنكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الخصاص في المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة قلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر لهما بما الزوج مأوربازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشير الى ان الدار ان كانت مشتملة

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الحلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الحلاء مشتركا بينهما وبين غير الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهلها ان أحلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الحلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من أجراء الزوج يؤذيها كما في الحامية قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فريه ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والا يسأل الجيران عن صنيعه فان صدوه وهما منعه عن التعدي في حقها ولا يتركهائمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج أمره باسكنها بين قوم صالحين اهـ ولم يصرح جوابا به يضرب وانما قالوا زجره واعله لانها لم تطالب تعزيره وانما تطالب الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا يبدان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغنياء كسكن الفقراء فلو أخرجوا بقدر حالهما عن المسكن لكان أولى وهدمنا ان النفقة اذا أطلعت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقوله يعترف في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاحارات تزوج بها وبني بها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المور المرأة بالاحراق فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكراء فعملك الاجر لا يلتفت الى مقالتها والاجر عليها الا على الزوج لانها العاقدة اهـ ومفهوما انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معدا للاستغلال فلا جرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اهـ ولم يذكر المصنف المؤنسة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأق لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج ادا لم يكن عندها أحد

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى فارى الهداية قال انها لا تحب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فمما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعتة اهـ ونظر فيه في الثمر النبالية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره فارى الهداية من عدم لزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمخدشان يشير الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضاربة لا سيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فمما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا وصفت باسكنها فيه

ان الدار ان كانت مشتملة على بيوت ويسكن كل واحدة من المراتين في بيت على حدة يغلق عليهم ما ويفتح كان لها ان تطالب بمسكن آخر اهـ (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نسخة الحامية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معز بالي الحامية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتى به كما ذكره في احادات الدر المختار عن الحامية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين فارى

ولم يتطالع بالمسكن القريب من المأوى ولا يتطالع بالبرق فحصل أن الأتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الحيران فإن كان المسكن بمحال لو استغاثت بحيرانها أغاثها سريها لمساكنهم من القرب

لا تلزم المؤنسة والارزمتة  
اه وهو كلام حسن  
وينبغي أن يكون أيضا  
مختلفا باختلاف الناس  
فإن بعض النساء تستوحش  
في البيت في البيت ولو  
صغيرا بن حيران إذا  
كان زوجها له زوجة  
أخرى أو أكثر وإذا  
كان يخشى على عقلها إذا  
كانت ليلة ضررتها ينبغي  
أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما  
إذا كانت صغيرة فإن  
كثيرا من الرجال لا يمكنه  
أن يبيت وحده فكيف  
ولهم النظر والكلام معها

النساء ولا ضرار في الشرع  
(قوله ولو والدة أو ولدا)  
قال الرملي أقول لو كان  
لها ولد من غيره وأرادت  
أن ترضعه وتربيته هل له  
منعها والذي يجب أن  
يقال أن له منعها بديل  
عليه ما في التارحانية عن  
الشيخ في إحارة الظئر  
وللزوج أن يمنع امرأته  
عما يوجب خللا في حقه  
وما فيها أيضا نقلا عن  
السعناقي ولانها في  
الأرضاع والسهر رتعب  
وذلك ينقص جمالها  
وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلمهم ذلك لما في عدمه من  
قطعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاض كلامه أن يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة  
أو ولدا لأن المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه  
كالكلام كما في الحانية واختاره القدوري وقيل لا يمنعهم من الدخول وإنما يمنعهم من القرار لأن  
الفتنة في المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح أنه لا يمنعها من الخروج  
إلى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وإنما يمنعهم  
من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الحانية وعن أبي يوسف في النوادر تقييد خروجها بأن  
لا يقدر على اتباعها فإن كانا يدوران على اتباعها لا تذهب وهو حسن فإن بعض النساء لا يشق عليهما مع  
الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتمنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج إليهما  
وقد أشار إلى نقله في شرح المختار والحق الأخذ بقول أبي يوسف إذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت  
وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن يؤذن لها في زيارتهما المحين بعد الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة  
فبعد ما في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا إذا كانت شابة والزوجة من ذوى الهيات بخلاف  
خروج الابوين فإنه أيسر ولو كان أبوها من أمثاله وهو يحتاج إلى خدمتها والزوجة يمنعها من تعاهده  
فعلها أن تعصيه مسما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استغيد مما ذكرناه أن لها الخروج  
إلى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به تخرج لوالدين في كل جمعة بآذنه وبغير آذنه ولزيارة  
المحارم في كل سنة مرة بآذنه وبغير آذنه وأما الخروج للأهل زائدا على ذلك فلها ذلك بآذنه قال في  
الظهيرية ويجوز للرجل أن يأذن لها في الخروج إلى زيارة الوالدين وتعزيتهم ما وعود عيادتهم وزيارة  
المحارم وفي الخلاصة معزى إلى مجموع النوازل يجوز للرجل أن يأذن لها بالخروج إلى سبعة مواضع  
زيارة الابوين وعودتهم وتعزيتهم أو أحدهما أو زيارة المحارم فإن كانت قابلة أو غساله أو كان لها على  
آخر حق تخرج بالآذن وبغير الآذن والحل على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الأجنب وعودتهم  
والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من المحام فإن أرادت أن تخرج  
إلى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك وإن وقعت لها نازلة أن سأل الزوج من العالم أو أخبرها  
بذلك لا يسعها الخروج وإن امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وإن لم تقع لها نازلة  
لكن أرادت أن تخرج إلى مجلس العلم لتتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة فإن كان الزوج يحفظ  
المسائل ويذكر عندها فله أن يمنعها وإن كان لا يحفظ فالأولى أن يأذن لها أحيانا وإن لم يأذن فلا شيء  
عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل أن تنقبض مهرها لها  
الخروج في حوائجها وتزور الأقارب بغير إذن الزوج وإن أعطاه المهر ليس لها الخروج إلا بإذن  
الزوج اه وهكذا في الحانية إلا أنه زاد أنها تخرج بغير الآذن أيضا إذا كانت في منزل يخاف السقوط  
عليها وقيد الحل بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة بآذن الزوج وفسر الغاسلة بمن  
تغسل الموتى وينبغي أن للزوج أن يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لأن في الخروج اضطرابه وهي  
محبوسة لحقه وحقه قد قدم على فرض الكفاية بخلاف الحل الفرض لأن حقه لا يقدم على فرض العين

له أن يمنعها تأمل اه (قوله وقبل لا يمنعهم من الدخول إلى قوله كما في الحانية) قال الرملي كيف  
يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع معصية الدخول بها تأمل (قوله أما في كل جمعة فبعد) أي القول به بعيد

(قوله خالفه قاضيان الخ) قال في الشربلية يمكن أن يقال انه لا مخالفة لان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس  
وان كان مشروعا اه  
(قوله الى آخره) تمامه كما  
في الفتح روى ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
دخل الحمام وتور  
وحالدين الوليد دخل  
حمام حص لكن انما  
يباح اذا لم يكن فيه انسان  
مكشوف العورة اه قال  
في الفتح وعلى ذلك فلا  
خلاف في منعهم من  
دخوله للعالم بان كثيرا  
منهم مكشوف العورة

وفرض لزوج الغائب  
وطفله وأبويه في مال له  
عند من يقربه وبالزوجة  
ويؤخذ منها كغيل

وقد وردت أحاديث عن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تؤيد قول الفقيه  
بمنعهم من دخوله  
وساقها وال وورد استثناء  
النساء والمرضة رواه  
أبو داود وابن ماجه عن  
ابن عمر رضي الله تعالى  
عنهما (قوله ولا عمن للمرأة  
عليه الخ) فلو قال وفيه  
هل لها عليه من الظاهر  
لا لأنها ليست خصما  
في ذلك تأمل رمي وفي  
المقدسي فلو ادعى طلاقها

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي  
لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول  
التوكيل منها بغير رضا الخصم أما الزوج أو غيره ولم أر من يند على هذا وسيأتي في باب التعزير  
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا ههنا انه ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع  
للمسلاة والصوم بغير اذن الزوج كذا في الظهيرية وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من  
الاعمال كلها المقنضة لاكتساب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذلك من العمل تبرعا  
لاجنبي بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة  
الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول  
الفقيه وتنع من الحمام خالفه قاضيان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع  
للرجال والنساء جميعا خلا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوج الغائب وطفله وأبويه  
في مال له عند من يقربه وبالزوجة ويؤخذ منها كغيل) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم  
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يخلو ما ان يكون له مال حاضر عند غيره  
أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده  
المال مقربا وان يكون مقرا بالزوجة لانه لما أقرهم ما فقد أقر بان حق الاخذ لها لان لها ان  
تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرا صاحب اليد بمقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا  
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم  
اعانة وقتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الاثنى مطلقا كالصغير لاسيما في وقيد بالطفل  
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه يجتهد فيه  
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأحترار عن نفقة مملوكة وأطلق فيمن عنده المال فجهل مودعه  
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده أو عليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت  
ههنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا  
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا تفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقرا  
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى  
الاقرار بالاكتفاء على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقييد قالوا ههنا اذا كان المال من جنس  
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس  
حقها لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي  
حنيفة فلا لانه لا يباع على المحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلا لانه ان كان يعرض على  
المحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقصد بقراره بهما الا انه  
لو وجد كون المال للغائب أو وجد النكاح أو وجد بهما لم يقبل بينهما على سبيل ذلك أما على  
المال فلانها به هذه البينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وأما  
على الزوجة فلانها به هذه البينة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات  
النكاح على الغائب ولا يميز للمرأة عليه لانه لا يستخلف الا من كان خصما كذا في الحاشية من

ومضى عدتها وله بينة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال المودع ونحوه لنا بينة ان زوجها دفع لها  
نفقة تسكفها قبل غيبته ينبغي قبولها



كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فإذا أنكره بحالف عليه ولم يذكر المصنف استحلاف المرأة قبل الفرض وفي الذخيرة فإن القاضي يسأل المرأة هل عمل لها النفقة وإن قالت لا يستحلفها وإذا حلفت أمره ما للقاضي بإعطاء النفقة من ذلك وفي الخاتمة أنه يحلفها أنه ما أعطاه نفقة ولا كانت ناسرة وقيده بنفقة من ذكر الاحترار عن دين على الغائب فإن صاحب الدين لو أحضر غريبا أو مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وإن كان مقررا للمال وبدينه لأن القاضي إنما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا للملكة وفي الاتفاق على زوجته من ماله حفظ ملكه وفي وادينه قضاء عليه بقول الغبر وهو لا يجوز كذا في الذخيرة وأطلق في فرض النفقة فتعمل ما إذا قال المودع إن الزوج أمرني أن لا أدفع اليها شيئا فإن القاضي لا ينفق الله ويأمره بالاتفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود إلى ما ذكر أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وإنما يأخذ منها كفيلا لحوازا أنه قد عمل لها النفقة أو كانت ناسرة أو مطالعة قد انقضت عدتها فكان النظر له في التكفيل بخلاف أخذ الكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فإنه ليس بحسن لمهالة المكفول له كما سألني واختلف في أخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي إلى الأول والتحصاف إلى الثاني وصحح المصدر الشهد الأول لأنه نصب باظر اللعاز فحبب عليه النظر إليه وهو في أخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية أن القاضي لو لم يأخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا إشارة إلى أن أخذ الكفيل نوع احتياط لا أن يكون لازما كذا في الذخيرة وذكر في المستصفى قوله ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من الاصناف المذكورين اهـ وهذا يدل على أنه يؤخذ الكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لأنه أنظر للغائب وقد يقال إنه إنما يؤخذ منها ما تعدم وأما من الوالدين وإنما هو لاحتمال التجهيل وقد منساا النفقة المحله للقرىب إذا هلك أو سرق فإنه يفضي له ما خرى بخلاف الزوجة فليس في أخذ الكفيل احتياط للغائب لأنه لو كان عمل ثم ادعى الوالد هلاكها قبل منه وقيد بكون المال عند شخص لأنه لو كان له مال في بيته فطالب من القاضي فرض النفقة وإن علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جفس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضي له به أصله حديث هناد كما عرف وينبغي قاضي أن يحلفها أنه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا كما قدمناه كذا في الذخيرة ولو لم يكن له مال أصلا فطالب من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البينة لأنه قضاء على الغائب وعند زفر يسمع القاضي البينة ولا يرضى بالنكاح ويعطها النفقة من مال الزوج وإن لم يكن له مال أمرها القاضي بالاستدانة فإن حضر الزوج وأقر بالنكاح أمره بقضاء الدين وإن أنكر ذلك كلفها القاضي إعادة البينة فإن لم نعهدها أمرها القاضي برد ما أخذ وما يفعله القصة في زماننا من قبول البينة من المرأة وفرض النفقة على الغائب إنما ينفذ لانه قول علماء الثلاثة في طاهر الرواية وإنما ينبغي أن يكونه محتاطا فيه إمامنا زفر وأمعن أبي يوسف كما ذكره المحصاف وهو أرفق بالناس ثم على قول من يقول نفرض النفقة في هذه المسئلة لا تصحاح المرأة إلى إقامة البينة على أنه لم يخلف نفقة كذا في الذخيرة والحائز والمحايد والمحاصل انما أغنى ادالم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو أقامت المرأة البينة على طاهر الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

(قوله وفي بعض النسخ ويؤخذ منه) يؤيد هذه النسخة ما في التتارخانة للقاضي أن يعطى النفقة لهؤلاء من مال الغائب إذا استوثق بكفيل من أحد فسن (قوله فليس في أخذ الكفيل احتياط للغائب الخ) أقول قد يدعى القرىب عدم الدفع إليه دون الهلاك تأمل (قوله ويعطها النفقة من مال الزوج) قال الرمي لا يلائم قوله المتقدم فلو لم يكن له مال أصلا وحق العبارة أن يقول بدل قوله ويعطها النفقة بأمرها القاضي بالاستدانة (قوله وهو أرفق بالناس) قال الرمي وفي ملاتي لا يصح وهو المختار وفي غيره وبه بقي ذكره في النهر وفي منح العفاروع عمل القضاء اليوم على هذا الحاجة فيفتي به قال في الشرح كما في شرح الجمع لابن مالك ونص عبارته والقضاء في زماننا

يهلون على قوله لا احتياج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيقتى به اه وسرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا لا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب الفرض على ٢١٥ القاضي وجواز منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة الزوج اه (قوله وهي احدي المسائل الست الخ) سيد كرها المؤلف في كتاب الكفالة (قوله فان القاضي يسمع البينة على النكاح) أي لا يقضى بالنكاح بل يقضى بالنفقة واذا سمع بينهما عليه لذلك تضمن كون الاولاد له لقيام الفراش فيقضى بالنفقة لهم أيضا وان لم يحكم بالنسب لا فرع كإمارة لها ابن صغير لا مال له وللمرأة واستدانت وأنفقت على الصغير بأمر القاضي فبلغ لا ترجع عليه بذلك نتارحانة (قوله فلا شيء على التكفيل) مفهومه ان للزوج الرجوع عليها ولا وجه له والا كان له الرجوع عليها بدون تخليف ولو كان كذلك لم يحتج للأمر بإقامة البينة للرجوع عليها والظاهر انه نص على أنه لا شيء على التكفيل لانه لم يحلف فرعا بتوهم انه يرجع عليه فنص على عدمه ادفع ذلك التوهم أو المراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدي المسائل الست التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك واذا كان للمرأة أولاد صغار وغاب الأب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الانفاق ان كان لها مال ثم ترجع بذلك على الأب كذا في الحامية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة وأولاد صغار ولم يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض لها ولأولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازعته عليه بالمفروض لها ولأولادها وأشار بقوله فرض الى ان المودع والمديون لو أنفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا رجوع للمنفق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحامية نظير المودع وقضى بالوديعة دين المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسئلة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه فانه ليس للقاضي أن يقضي دين الغائب من وديعته كما قدمناه ولم يذكروا المصنف الحكم بعد حضور الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة أو أرسلت اليها النفقة والقاضي يقول له أقم البينة فان أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لانه ظهر عند القاضي انها أخذت بغير حق وللزوج الخيار ان شاء أخذها بذلك وان شاء أخذ التكفيل فان لم يكن للزوج بيعة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على التكفيل وان نكحت عن اليمن ونكل التكفيل لزمهم المال وللزوج الخيار فقد ذكر في هذه المسئلة نكولهما ونكول المرأة أمر لازم وأما نكول التكفيل فليس بلازم بل اذا نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكح التكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا أقر بالمسألة لزم التكفيل وان جحد التكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالدفع اليها قد صح فصار كما مر بنفسه اه ويخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوي من انها لو أقرت انها تسلمت نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من التكفيل اه وسألت في باب الكفالة الفرق بين الكفالة بدين قائم في الحال كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم التكفيل ما أقر به الاصيل وبس الكفالة بدين يجب كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب فيلزم التكفيل ما أقر به كافي فيح الفدير ولا يخفى ان التكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثانيا ضمنها فكان وقت الضمان الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالخفي ما في المبسوط كافي المجتبى ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذكر في شمس فاذا حلفت فأعطاه النفقة أخذ منها كفيلا بذلك وهو الصحيح اه فقد صرح بان الكفالة انما هو بما أخذته قبل الكفالة فهو نظيره قوله كفلت بمالك عليه وفي الحاشية وبعد ما أمر القاضي المودع أو المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا تقبل قول المديون ان البينة اه ولم يذكر قولها وينبغي أن يكون كالبينة لانها مغيرة على نفسها وفي الحامية والوديعة تأولي من الدين في البداءة بالانفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفع القاضي عليهما من على الدار والعبد الذي هو للغائب لانه من جنس حقه وأطلق المصنف في العائب فشمع المفعود وعبره كافي شرح الصحاوي

انه لا تخليف على التكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تخليفه وهذا اندفع ما فهمه العلاني في الدراختار حيث قال ولو حلفت طولبت فقط ولم يعزه لا حدود له سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طولبت فقط فانه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوي فليست تأمل (قوله والوديعة أولى من الدين في البداءة) لانها تحتمل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرملي وقد صرح به في التارخانية نقله عن فتاوى آه والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليق تأمل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كافي المنية وينبغي أن تفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آه هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشتهر بما هو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لابد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد بمساخنة المحلوي

ولم يقدف فيما عسى من السكنب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال ايجاب النفقة في حال الغائب يشترط أن يكون مدة سفر اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه يسهل احصاءه ومراجعتها (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تحب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق هذا هو ظاهر المختصر وذكر الزيلعي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخانية والعناية والمجتهبي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا أن كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالمحض وحاضت أو بالأشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت ممتدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جاز الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فحبب النفقة وفي المجتهبي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمسايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم اقضاءها مع عينها فان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاءها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمتها ويبين سنتين من ذي يوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يريح وأما أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحبيل وأكثره سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زمانها هي انها ادعت الحبيل ولم يصدقها فقررها نفقة على انها لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه سرباطل وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة المحلوي انه قال في المختار عندى انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الحانية أيضا وفي الذخيرة ان كان العاضى أمرها بالاستدانة واستدان فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة أه ترى الذي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذلك هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لابد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهذا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة به اقيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها يكون الكراء عليه وان كان معمرًا تؤمر المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو المحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل



الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وإن كان الطلاق رجعياً فقد ذكر المحصاف أنه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه أه وفيها أيضاً المعتدة إذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فإن عادت إلى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فإنها إذا خرجت زماناً وسكنت زماناً لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن إذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لأن نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الأول إذا لم يخرج من بيت العدة فإن خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه هنالان الصلاق بائن والحل زائل أه وفي الذخيرة أيضاً وإذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مسماة لا يبردها عليها حتى تنقضي العدة ينظر إن كان عدتها بالحيض لا يجوز الصلح للجهالة وإن كانت بالاشهر جاز لعدها وإذا خلعتها أو أبانها ثم صالحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لأنه يؤدي إلى إبطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط حاكمها على أن لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لأن النفقة حقها فيصح الإبراء عنها دون السكنى وفي الولو المجبة المختلفة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكامو أقيسه واختار أنها لا تخرج لأنها هي التي أبطلت حقها في النفقة فلم يصح الإبطال فيما يؤدي إلى إبطال حق الشرع أه (فولد الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج أما المتوفى عنها زوجها فلا إن احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فإن التبرص عبادة منها لا ترى أن معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن إيجابها في ملك الورثة أطلقه فشمع ما إذا كانت حاملاً لكن قال في الظهيرية وإذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنه يرجع على المرأة بما أنفق إلا أن يكون ذلك بأذن القاضي لأن علياً وسريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال أه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضاً كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا أنها صارت حادثة بنفسها بغير حق فصارت كما إذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لأنه وجد التمسك في حق المهر بالوطء قبيل المعصية أي بمعصيتها لأن الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم التكفاه لا تسقط نفقتها لأنها أحست نفسها بحق كما إذا أحست نفسها لاستيفاء المهر والحاصل أن الفرقة أمامن قبله أو من قبلها فإن كانت من قبله فلها النفقة مطلقاً سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقاً كانت أو فسحاً كطلاقه ولعانه وعنته أو تقبيله بنت زوجته أو ابنته مع عدم فيئه حتى مضت أربعة أشهر أو أياها عن الإسلام إذا سلمت هي أو ارتده وقرض عليه الإسلام فلم يسلم وإن كانت من قبلها فإن كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كما في الخاتمة وسرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لأن القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها فتجوز بسقوطها لمعصيتها وبما فرناه علم أن المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ إذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها إلا السكنى لكان أولى فإن كلامه حال عن معتدة الفسخ والمعصية شاء له لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فإن الفرقة إذا جاءت من قبيل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لأن المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

### لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فيه أن جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله إلا أن يكون ذلك بأذن القاضي) قال في النهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرملي له وشمل الكسوة والسكنى ادلا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة رائدة تأمل (قوله إذا جاءت من قبيل المرأة قبل الدخول) قال الرملي قيد بما قبل الدخول لأنه بعد الدخول لا نسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرحوا به

(قوله) وهو ما لا يملكه الا بالمال قال الرمي في هذه العبارة نظروا حق العبارة ان يقال اراد بالطفل العاجز عن السج  
لا ان ابا بالغ عبد التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على ابيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هذا

وقد قال الملقم في شرح  
الجامع الصغير قال بعضهم  
يبقى هذا الاسم للولد  
حتى يميز ثم لا يقال له بعد  
طفل بل صبي وخو رويا فاع  
ومراهن وبالسخ وما قاله  
بعضهم هو المعروف الآن  
في بلادنا والمشهور فيما  
بينهم فعليه تحصيل غاية  
المناسبة في الشرح أن  
يقال اراد بالطفل العاجز  
عن الكسب الخ فتأمل  
(قوله وان كان مال  
الصغير غائبا الخ) أقول  
وقد سئلت عن صبي لا مال  
له غير ان له استحقاقا في

وردها بعد البت تسقط  
نفقتها لا تمكين ابنه  
ولطفه العقير

غلة وقف هل يكون بمنزلة  
ماله الغائب أو يكون  
بمنزلة من لا مال له أصلا  
ولم أر من صرح بالمسئلة  
والظاهر الاول حتى اذا  
أنفق باذن القاضي له  
الرجوع فليتأمل رمي  
(قوله وان كان للصغير  
عقار الخ) أقول ومثل  
الاب في ذلك الام وهي  
واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا مات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط وأما النفقة فعوض من وجه صلة من  
وجه واذا كان بينهما اعتبار عوضا متى جاءت بسبب هو معصية وصلة متى جاءت بحق (قوله وردها بعد  
البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها باثنا عشر ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها  
بعد البتونة لا تسقط مع ان الفرقه فيهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى  
تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع الفرقه وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلة بين لان  
المرتدة بعد البتونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في غاية البيان والمحيط كمامكنة والممكنة اذا لم تلزم  
بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في  
بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تاب ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس  
كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا  
بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لم تحبس بدار الحرب ثم عادت وتاب فلا نفقة لها السقوط العدة  
بالا احتاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانه عدم السبب الموجب قسدا بالطلاق الباش لان  
المعتدة عن رجعي اذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بسهوة فلا نفقة لها لان الفرقه لم تقع بالطلاق  
وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع الباش بالواحدة أو بالثلاث وما في  
الهداية من تقييده بالثلاث اتعاقى وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها  
النفقة أبدا الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يوثقها المولى بيتا اه ثم  
قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة فلو  
بوأها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحة بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي  
تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب  
له وانه لا يعايب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يجذب بوطعه جاريته وان علم بحرمته وان الاب ينفرد  
بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة  
الوالد ذكره المصنف في شرح المنار فيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال  
جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عبر به لان البالغ  
لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط نذكرها وقيده بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله  
ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على ماله لا على ابيه حرا كان الاب  
أو عبدا والمحاصل ان الاب لا يخلو اما أن يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير  
عنيين وان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب  
فادا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون  
أشهدا به أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه  
وبين الله تعالى يحل له الرجوع وان كان للصغير عقار أو ردية أو ثياب واحتيج الى النفقة كان للاب

القاضي أمهم بالاتفاق عليهم وليس لهم سوى حصص من دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم ان  
أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك ونفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رمي أقول الظاهر أن مراد  
المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا للسكنى عقاره ولبس ثيابه وأرديته لا فائدة في

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شراء غيرها وانظر ما سيذكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولغيرهم من ان الفقير من تحمل له الصدقة وانه لو كان له عقار وحادم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك ايضا يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أي يبلغ حد الكسب قال في التتارخانية ولو اراد الاب أن يؤاجرهم أي الذكور في ٢١٩ عمل أو أخدمة فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما قبل أن يتعلم أو بعده ولكن لا يحسن العمل فنفقته على الاب اه قال الرمي وصرح به ايضا كثير من علمائنا قال وبه علم ان غير الاب من المحارم لا تجب نفقة القادر على الكسب عليه من باب أولى لانها يدفع الحاجة وقد اندفعت وصار غنيا

ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة الفتوى وقد أقيمت فيها عدم الوجوب اه (قوله وليس له في الاثنى ذلك) قال الرمي لو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا يقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفيها فتجب على الاب كفايتها بدفع القدر المجهوز عنه ولم أره لاصحابنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب للاب أن يؤجره بخلاف الاثنى لان المنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غنى بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصاص ان الاب بتكسب الناس وينفق على أولاده الصغار وقبل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وأنفق وان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الاتفاق انلاف النفس واذا لم ينفق عليه بمجته أو لم يكسب لعدم تيسره أنفق عليهم القريب ورجع على الاب ذأيسر وان كان الاب غنيا ولولد الصغير فقيرا والنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثنى ذلك فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمهين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تجب نفقته على أبيه بل نفقة أمه عليه كذا في الذخيرة وذكر الوالو المحي ان في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه أولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرقق بالاولاد وان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمانة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع من غير حجة وان قال القاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احنيا طوا واما يسأل من كان يداخلها فان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالحيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها صبا حوامساء ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان يتفق على الاولاد اذا صالحت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار موسرا كان الزوج أو معسرا جاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب الترية والحضانة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفيهم يراذ الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة كما قدمناه أطلقه فشمس ما اذا كان الاب لا يجده من برضعه أو كان الولد لا يأخذ ندى غيرها ونقل الزيلعي والاتقاني انه ظاهر الرواية لانه ينغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وجزم به في الهداية وفي الحاشية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريره وموته اه وفي الحاشية وان لم يكن للاب ولا للولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل الخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي عاية

الزامها بحرفة تعلمها اه قلب وهو تغفقه حسن ويؤيده انه في الحاشية قبل عدم دفع الاثنى بغير المحرم حيث قال وان كان الولد نفثا لملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها العمل لتعمل في بيتها كالتخياطة ونحوها لا تلزم نفقتها على غيرها لعدم المظور والله اعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)



قال الرمي في المسمى (ان ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الرجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة اجرة المسكن) قال الغزي وأما لزوم مسكن الحضنة فاختلف فيه والاطهر لزوم ذلك كما في بعض المعتمدين اه أقول وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذا في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهر المجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتمدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق اجر

البيان معزيا الى التهمة عن اجارة العيون عن محمد بن اسحاق عن جرطير الصبي شهر افلا انقضى الشهر أبت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال أجبرها ان ترضع قوله ويستأجر من يرضعه عندها) أي ويستأجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيدته في الهداية بارادة الام للحضانة وهو مبني على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره الفقهاء الثلاثة من الجبر فليس معلقا بارادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث في بيت الام اذالم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئر في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تجعل الصبي الى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الولد على الوالدة لان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منك وحة أو معتدة) أي لا يستأجر أمه لو منك وحته أو معتدة لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدان برضعن أولادهن حولين كاملين الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه أطلق في المعتدة فشمّل المعتدة عن رجعي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز استئجارها لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذا في الهداية من غير ترجيح صريح وان كان تأخير وجه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهر المجواز فكان الاولى للصنف ان يثبت المعتدة بالرجعي وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية المجواز وقيد بالام لانه لو استأجر منك وحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاعة بخلاف الام لانه وجب عليها الرضاعة ديانة كما قدمناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا اذا لم يكن للصغير مال أما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض اجرة الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد انه روى عن محمد بن عيسى انه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات العديري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد بن عيسى انه يفرض في مال الصبي تأويله اذالم يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذ يفرض اجرة الرضاع من مال نفسه فلا تستحق ذلك كذا لا يؤدي الى اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق اذ يفرض لها في مال الصغير قلنا انها تستحق ذلك اه والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية

الرضاعة وعليه الفتوى  
هكذا في جواهر  
الاخلاط اه (قوله  
تأويله اذالم يكن للاب  
مال) لعل المراد انه اذالم  
يكن للاب مال دفعه اليها  
بل دفع من مال الصبي  
وانما قلنا ذلك لما صرح  
به في الذخيرة أيضا  
وسأني نحوه عن المجتبى  
ويستأجر من يرضعه  
عندها لأمه لو منك وحة  
أو معتدة

ان ارضاع الصغير اذا  
كان يوجد من يرضعه  
انما تجب على الاب اذالم  
يكن للصغير مال أما اذا  
كان له مال بان مات أمه  
فوريث مالا أو استغاده  
بسبب آخر يكون مؤنة  
الرضاع في مال الصغير  
وكذلك نفقة الصبي بعد  
القطام اذا كان له مال في  
ماله اه فليس فرضه  
في مال الصبي متوقفا على

لا

أن لا يكون للاب مال ولعل الاظهر ان يقال تأويله اذا كان للاب مال تأمل (قوله والحاصل

ان على تعليل صاحب الهداية لا تأخذ شيئا الخ) قال في النهر والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منك وحته لارضاع ولده من غيرها حازم غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليهم ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح ما نعلمنا حازمنا فتدبره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة المذكورة فلا يقال اذالم يجتمع الواجبان يجوز فيتعين تعليل صاحب الهداية المفيد عدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز

إطلاق تعليل الدخيرة به اندفع ما توهم من أن لفظة عديم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت إن الوجوب الخ) مقتضى هذا أنه لو وجب عليها الرضاعة بعد العدة لم يدم أخذها ندى غيرها أنه لا تستحق أجره وهي خلاف إطلاق المصنف من أنها أحق في حال طلب الزيادة فانه يدل على أنها أحق في كل حالة إلا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من إخبار الفتر على الرضاعة فانه ظاهر في أن الإخبار بالأجرة وقد منّا التصريح عن الهندية (قوله وفي كل موضع حاز الاستحجار) أي كما إذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة الباش على إحدى الروايتين وقوله ووجبت النفقة الطاهرانه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالأجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي أن ما تأخذه ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلته

الارضاع هو أجره لا نفقة الارضاع فادام لا تسقط هذه الاجرة بموته ولو كان نفقة لسقط كما تسقط الموت نفقة الزوجة والقريب ولو بعد العدة ما لم تكن مستدانة بامر القاضي وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة

(قوله والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره) أي خلاف ما هو ظاهر المتن قال في التبيين وإن رضيت الأجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام باجر المثل فلا جنة أولى اه وقال في البدائع وأما إذا بعثت عندهم وتمت أجر الرضاع وقال الأب أحد من ترضع من غير أجر أو باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى وإن تعاسرتم فسترضع

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لأم من الزوج ولأم من مال الصغير لو حو به عليها وعلى إعلال به في الدخيرة من أن المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه حاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة) أي الأم أحق بالرضاع ولدها من الأجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجره زائدة على أجره الأجنبية للارضاع في مثل ذلك تكون أحق وانما حاز لها أحد الأجرة بعد انقضاء عدتها لأن النكاح قد زال بالكلية وصارت كالأجنبية فان قلت إن وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الأجر وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كالأجنبية قلت إن الوجوب عليها مقيد بإيجاب رزقها على الأب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الأجرة مقامه كما في فتح القدير وانما كانت أحق لأنها أشقى فكان نظر المصنف في الدفع إليها وإن التمس زيادة لم يغير الزوج عليها فبالضرر عنه واليه الإشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي بالزامة لها أكثر من أجره الأجنبية وفي الدخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شيء إن كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وإن كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً حاز على إحدى الروايتين لأن الصلح على أن يعطى شيئاً لترضع ولدها استبحار لها وإذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الأعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شيء بعينه حاز وإن صالح عنها على شيء بغير عينه لا يجوز إلا أن يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع حاز الاستحجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج لأنها أجرة وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الولو الحمة لا تسقط هذه الأجرة بموته بل تكون أسوة الغرماء اه والحاصل أنه أجرة فلذا تتوفر على العشاء وظاهر المتن أن الأم لو طلبت الأجرة أي أجره المثل والأجنبية متبعة بالارضاع فلام ولي لانهم جعلوا الأم أحق في سائر الأحوال إلا في حالة طلب الزيادة على أجره الأجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره أن الأجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضنة ففي الولو الحمة وعدها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة أرادت أن تربيته وتمسكه من غير أجر من غير أن تمنع الأم عنه والام تأبي ذلك وتطالب الأب بالأجر ونفقة الولد والام أحق بالولد وانما يبطل حق الأم إذا

له أخرى ولأن في الرام الأب ما تلمسه ضرراً بالأب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي لا يصار الأب بالرام الزيادة على ما تلمسه الأجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الأم ولا يفرق بينهما ما فيه من الحاق الضرر بالام اه (قوله وتطالب الأب بالأجر ونفقة الولد) أراد بالأجر أجر الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر أن وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وإن طلب الأجرة من الأب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا أراد بالاحرة أجرة الرضاع إلا أن يجب على الأب أجرة على الحضنة زائدة على هذه الأجرة حتى تطالب به المارأته كما مصرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضخان وتحقيقه أن أجرة الرضاع عن الأجرة الرضاع من النفقة كما هو جوابه والنفقة

فما قيل من أن الأب يتكفل بالإنفاق على زوجته على ما قرر به من العلماء كذا في حاشية في زيادة على الغدر والفرار  
والظاهر أن المراد أجره الحضنة كما فهمه المؤلف بدليل قوله وأما أن تدفعه إلى العمة إذا لم يكن المراد أجره الرضاع لم يؤمر بالدفع  
إلى العمة لما قدمناه آنفاً من البدائع أنها ترضع عند الام فعمل أنه عند عدم استحقاقها لأجره الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف  
ما لو لم تستحق لأجره الحضنة لوجود المتبرعة فإنه ينزع عنها (قوله والصحيح أنه يقال للام الخ) قال الرمي قنده في الحانية والبرازية  
والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب يكون الأب معسر فظاهره تخلف المحكم المذكور مع بساره فليحرر وأنت خبير بأن  
المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل (قوله ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قيل يقال إنها مثل العمة بمجامع التبرع من  
كل فتلقى بها فاجاب بالفرق وهو أن العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الأجنبية وأيضا فان العمة أشفق عليه

من الأجنبية فلا تقاس  
عليها (قوله وقد كثر  
السؤال عن هذه المسئلة)  
قال الرمي وفدست  
عن صغيرة لها أم وبنت  
ابن عم تطالب الام زيادة  
عن أجر المثل وبنت ابن  
العم تريد حضانتها مجانا  
فاجبت بانها تدفع إلى الام  
لكن بأجر المثل لا بالزيادة  
لأن بنت ابن العم كالأجنبية  
لا ححق لها في الحضنة  
أصلا فلا يعتبر تبرعها على  
ما ظهر له هذا الشارح  
وهو نفقه حسن صحيح لأن  
في دفع الصغير للمتبرعة  
الأجنبية ضرر ربه لقصور  
نفقته عليه فلا يعتبر  
معه الضرر في المال لأن  
حرمته دون حرمته  
ولذلك اختلف الحكم  
في نحو العمة والحالة مع  
اليسار والاعسار فادا

تحكمت الام في أجر الارضاع بأكثر من أجر مثلها والصحيح أنه يقال للوالدة اما ان تمسك الولد بغير أجر  
واما ان تدفعه إلى العمة اه ولم أر من صرح بان الأجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا  
كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضنة ولا تقاس على العمة لأنها حاضنة في الجملة وقد كثر  
السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الأب يأتي بأجنبية متبرعة بالحضنة فهل يقال للام كما يقال  
لوتبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذ بأجر المثل ولا تكون الأجنبية أولى بخلاف العمة على  
الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الأجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيد ابل كل حاضنة  
كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولو الجيسة ان أجره الرضاع  
غير نفقة الولد للعطف وهو للغايرة فاذا أجرة الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه  
اللبن بل يحتاج معه إلى سبي آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة وقدر القاضي له نفقة غير أجره  
الارضاع وغير أجره الحضنة فعلى هذا تجب على الأب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضنة ونفقة  
الولد أما أجره الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجره الحضنة فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه  
وأما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحارث في اجارة النظر قال الزيلعي فيها والطعام والشراب على الوالد  
وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اه فالخاصة ان الام  
ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحانية وبعد الغطام يفرض القاضي  
نفقة الصغير على طاعة الأب ويدفع إلى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة  
الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثبوت الرضاع ونفقته  
بعد الغطام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة أوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان  
ونصف حتى لو نقص عن التحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعديا فلواستغنى الولد دون التحولين  
فقطمته في حول ونصف حل بالأجسام ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند  
عامة المشايخ الا عند خاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف  
حتى ان المداينة تستحق إلى التحولين ونصف عنده وعندهما إلى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

من الأجنبية فلا تقاس  
عليها (قوله وقد كثر  
السؤال عن هذه المسئلة)  
قال الرمي وفدست  
عن صغيرة لها أم وبنت  
ابن عم تطالب الام زيادة  
عن أجر المثل وبنت ابن  
العم تريد حضانتها مجانا  
فاجبت بانها تدفع إلى الام  
لكن بأجر المثل لا بالزيادة  
لأن بنت ابن العم كالأجنبية  
لا ححق لها في الحضنة  
أصلا فلا يعتبر تبرعها على  
ما ظهر له هذا الشارح  
وهو نفقه حسن صحيح لأن  
في دفع الصغير للمتبرعة  
الأجنبية ضرر ربه لقصور  
نفقته عليه فلا يعتبر  
معه الضرر في المال لأن  
حرمته دون حرمته  
ولذلك اختلف الحكم  
في نحو العمة والحالة مع  
اليسار والاعسار فادا

كان مواسرا لا يدفع اليها كما يفيد تقييد أكثر الكتب اذا ضرر على المواسر في دفع الاجرة وبه  
تحرر هذه المسئلة فافهم هذا النحر بر واعتنه فقد قل من تغفل له والله تعالى الموفق وهذا قد تقدم في الحضنة في شرح قوله ثم  
العمات انه لا حق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل  
تستحق المعلقة أجره بسبب حضنة ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا أجاب نعم تستحق أجره على الحضنة وكذا ان احتاج الصغير  
إلى خادم يلزم الأب به اه ويدن عليه أيضا ما مر من ان التقييد بأعسار الأب يفيد انه لو كان مواسرا لا يدفع إلى العمة أي بل يؤمر  
الأب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان وأقصى  
وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححا



(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تسقط بموت الزوج لانها اجرة وليست بنفقة (قوله او بهما فقر فقط) أي بدون زمانه ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الخاتمة والا فالكلام في المعسرين فمعنى استثناء ما اذا كان بهما فقرا تامل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسره بالموسر للاحتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لاصوله الفقراء الخ ومثله في متن الملتقى والنقاية والمواهب وغيرهما فكذلك قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الاب للزوجة وللولد الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاء عدم وجوبها على الابن الفقير لايه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحیح البدن لم يجز لابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمنا لا يفتر

على الكسب فيشارك الابن في نفقته والام الفقيرة كالأب الزمن وفي كافي الحاكم وجبر الرجل الموسر على نفقة أبيه وأمه اذا كانا محتاجين قلت لكن يخالف هذا ما سأق في قريبا عن الفتح لو كان كل منهما أي ولا يوبه واجداده وجداته لوفقراء

الأب والابن كسري با يجب أن يكتب الابن وينفق على الاب اه وفي المحتجب سرط في الكتاب لنفقة الوالدين كون الابن موسرا ويملك نصاب الزكاة واعتبر المحصاف القدرة على الانفاق ولم يعتبر اليسار ثم حكى في مسئلة الفتح قولين فعلم ان ماد كره

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكمل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب اجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجرة مع الام ل تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا أقرت المعتدة انها قبضت نفقة اولادها الصغار الخمسة أشهر ثم قالت انها قبضت عشرين درهما ونفقة خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقة دون حصتها اه (قوله ولا يوبه واجداده وجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتر كنه ما عوتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم ما من الآباء والامهات ولهذا يقوم الحمد مقام الاب عند عدمه ولا يتم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فإيجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل المحسن الدائم كرزق القاضي ووادعي الولد عن الاب وأنكره الاب فالقول بالاب واليمينه للابن وفي المبتهج بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاء الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنا مع انه مقيده بما في شرح الطحاوي ولا يجزى الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانا أو بهما فقر فقط وانهم ما يدخلان مع الابن وبما كان معه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الخاتمة ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمنا والابن عيالا كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من عيال

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقة ما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار العدة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلمنا مشي في البدائع (قوله وللأب عيال) قبله لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذا لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجبر الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك العوب يقيم بدله ولا يضره اضرار ابيه من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجبر على ذلك لعنه صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها والقاضي يجبره على أن يدخل الاب في كسبه ويبيع له كاحد عياله ولا يجبره أن يعطى له شيئا على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يول الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على الخمسة لا ينضر لكل واحد منهم ضررا فاحسأ ما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد فتفاحش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) طاهره له بطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان لام تريمه من اسم الله تعالى في حق علي بن ابي طالب لانها اذا كانت في بيته توتيد حرمه عليه السلام فيقول تعالى  
الى ذلك نأمره لالكن هذا اذا كان الاب فقيرا اما اوسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى آبيه وأمه لان ذلك حققهما فلهما اقبضه منه  
وسيد كرام المؤلف ما يؤيده قيل ٢٢٤ قوله وصح يبيع عرض ابنه (قوله وقيد بفقرهم فقط) أى ولم يقيد بكونهم عاجزين

من الكسب (قوله قيل هو ظاهر الرواية) أيده في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة أحد من قرابته إذا كان رجلا صحيحا وإن كان لا يقدر على الكسب إلا في الولد خاصة وفي الجسد الأب الأب إذا مات الولد فاني أحجب الولد على نفقته وإن كان صحيحا اه قال في الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد بقول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الحلواني على ما قدمناه اه (قوله يجبر الابن على نفقة زوجة أمه الخ) أي التي ليست أم الابن كما في الذخيرة قال الرملي الذي تحرره من المذهب انه لا فرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وإن الاب أو الابن إذا احتاج إلى خادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخادم لا احتياجه اليه فكان من جملة نفقته وإذا احتج

اليه فلا تحب عليه واعلم ذلك واغتمه وانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (فوله يجبر الاب على نفقة حادمه) قال هنا  
الرملي امرأة كانت الحادم أو جارية كما قدمه (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضاً الخ) أقول قدمنا عند قول المتن ولا يفرق  
بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض لها علمه النفقة مخالف لما ذكره هناك عن سرح المختار من انه يؤثر بالانفاق عليها ويرجع على  
الزوج اذا أيسر ثم راجع الذخيرة فقرأت به ذكرنا ويل ما هنا فقال قالوا والمرء من الفرض المذكر كور في هذا هو الاجبار على  
الاقراض لا الفرض بطريق الاحجاب اه وبه اندفع المخالفة

(قوله انما هو القرب والحزبية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث  
للابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع ربحان أي كإبن ابن وبنت بنت فهي على ابن الابن ربحانه وعلى أي ربحانه  
بكونه هو الوارث لكن هذا الفرع يحتاج إلى نص عليه من كلامهم والافهم مخالف لما يأتي قريبا من الفروع الدالة على عدم  
اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسرنا وأخ موسرنا فالنفقة  
على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الاقرب فالأقرب ولا يعتبر الارث في الأولاد اهـ وقال بعده أيضا نفقته على أولاد البنات  
يستوى فيها الذكور والانثى ولا عبدة للارث في الأولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اهـ تأمل  
(قوله ولا يعتبر الميراث) بخلافه ما سأني قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسرنا فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان  
فلا ذلك مع ان الأم أقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا في قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا  
مانذ كره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا ربحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهما مساوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ)  
أي لكونه جزءا وان  
استويا في القرب كما في  
القهستاني وهذا يفيد  
ان الربحان في قوله وان  
استويا في القرب يشمل  
الحزبية (قوله فالنفقة

ولا تجب مع اختلاف  
الدين الا بالزوجة والولاد  
عليهما الخ) قال في البدائع  
لانهما استويا في القرابة  
والوراثة ولا ترجيح  
لاحدهما على الآخر من  
وجه آخر فكانت عليهما  
على قدر الميراث اهـ ثم  
قال في البدائع أيضا  
وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان أي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان  
الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يويه إلى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين  
والمولودين انما هو القرب والحزبية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع  
ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان فحينئذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقير ولد وابن ابن  
موسرين فالنفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان  
الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت  
ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا للولد البنت ولو كان له والد وولد موسرنا فالنفقة على ولده  
وان استويا في القرب ليرجح الولد بتأويل أنت ومالك لا ييك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما  
على قدر ميراثهما على الجسد السادس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه  
النفقة انه لو كان أحدهما ذميا والنفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن  
نصراني وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقير بنت ومولى عتاه موسرنا فالنفقة  
على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في المجد فشمع أب الاب وأب الأم  
جرم به في الذخيرة وعبرها نقل الاختلاف في أب الأم وأطلق في المحدة فشمع المجد من قبل الاب  
والمحدة من قبل الأم وفي الوالدية الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضة من مجدة فضاء ذلك  
يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهي باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق  
فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجة والولاد) اما الزوجية فيها

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو عم لاب وأم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على  
الأم والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعلم اهـ أقول وهذه الفروع كلها تسلك على اعتبارهم القرب والحزبية دون الميراث فانهم قد  
اعتبروا فيها الميراث دون القرب والحزبية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الأم فقط الا أن يكون هذا على الرواية الاخرى  
التي تعتبر الارث كما عزاها القهستاني إلى الامام حيث قال ويعتبر القرب والحزبية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اهـ لكن  
رواية اعتبار القرب والحزبية عليهما المتون كالوقاية والملقى والتنوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكالات بتسامها وحورت  
المسئلة بتحرير لم أسبق اليه في رسالة سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها أراح اللبس  
وأزالت كل حذر (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد  
لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اهـ وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة  
أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق المجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حى المجد لاستيقاقه النفقة للفقير لا غير على  
ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والمجد من قبل الأم كالمجد من قبل الاب ويعتبر في حق المجدات ما يمتد في حق الاجداد أيضا اهـ



(قوله وفي المستحق) المستحق في هذه الصورة لانه في قرابة الولد اذا كان الاب والابن نفقة الواجب على الاب  
ذلك من لا يقدر على الكسب بوجه يلحق بالطفل فلوا سلم الكبير في قرابة الولد وكان بوصف من هذه الاوصاف يجب نفقته مع  
اختلاف الدين واطلاق المتن شمله كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم  
من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه اطلق في الولد فشمّل الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك  
الاب والولد في نفقة ولده  
وأبويه أحد) قال الرملي  
أطلقه فشمّل الولد البالغ  
وهو جواب المبسوط وهو  
الظاهر كما سيذكره في  
آخر المقالة أما على ما ذكره  
الخصاص فيجب على الاب  
والام في البالغين أثلاثا  
اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في  
نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الحد والولد  
ما يشمل ولد الولد في  
البداية ولا يشارك الولد  
في نفقة والديه أحد وكذا  
في نفقة جده وجدته عند  
عدم الابوين ولا يشارك  
الاب في نفقة ولده أحد  
وكذا لا يشارك الجد أحد  
في نفقة ولده عند عدم  
وليه لقيامه مقامه عند  
عدمه اه (قوله ثم جعل  
الام أولى بالتحمل من  
سائر الاقارب الخ) قال  
الرملي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا حثاسها بحق مقصوده وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرهما فلان  
الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكلا لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا  
حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لانهم يتبعان البر في حق من يقاتلنا في الدين  
أطلق في الولد فشمّل الابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد في المستصفي صورته تزوج ذمى  
ذمية وحصل له ما ولد ثم أسلمت الذمية حكمه بالسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض  
الاسلام ويحتمل أن يعتقل الكافر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيل بالزوجية  
والولاد لان فيما عدا ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه  
لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث  
ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان  
النفقة فاعتبرنا في الأصل أصل العدة وفي الادنى العدة المأثورة فلهذا افترقا (قوله ولا يشارك  
الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) اما نفقة الولد فقد مناهها واما نفقة الوالدين فلان لهما ثأويل  
في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق  
نفقتهما عليه أطلق في الاب فشمّل المومنين والمعتقلين لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة  
أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون ديناً ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان  
كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقها واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر  
ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر  
تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسه ثم ترجع على الاب ولا يؤثر الجسد بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو  
كان الاب واحد للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن  
الاداء والقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك له غاب  
الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بالنفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه  
وكذلك هذا المحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا والقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر  
رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الغرض لكن كانوا يكلون  
من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع بالاستغناء وان كانوا أعطوا مقدار نصف الكفاية سقط  
نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم  
وسياق في تمامه ولو كان للفقر ولا دصغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولكن يؤمر الجد  
بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا كذا القدر في نفقة

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب  
كانت النفقة عليهم ما حصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف والمتمون انهم على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب  
الذخيرة على الحد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغيرى امرأة لها  
ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فباع لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في  
كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرعلى هو من كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفاء ان الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت ادلوا بحق بالميت في حقها لزم ان لا ترجع لانها تجب عليها وعلى الحد اثلاثا على قدر الارث اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أى كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذا لم يكن للاصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أى وفقير يرافقه يشارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسى في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الأصل فيمن تجب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملى لا حاجة لاصلاحها لانها واردة على الرواية الثانية وقد احتارها أهل المتون والشروح فائتوها في كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للغير أولاد صغار وجد موسر والنفقة على المجد بلار جوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على الحد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين للميراث وان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصا والحاصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا  
تجب على الحد الموسر  
ناره وناره على غيره من  
أقارب الاب وناره على  
محارمه من قرابة الام  
فهذا كله بخالف المتون  
في قولهم لا يشارك الاب  
في نفقة ولده أحد لكن  
ذكر في الذخيرة من نفقة  
كلام أبي يوسف ما يفيد  
ان قرابة الاب كالاب أو  
ان المراد جهته وذلك  
حيث قال بعد قوله

على الحد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الحد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الحد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد فكذلك نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زمنا فرضت نفقته على فرايته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام وان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فتشمل الصغير والكبير الرمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فاذا لم يكن للاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لئلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فجاز ان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية مجرى نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدوري وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على المجد أو غيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصريح من هذا التعليل نعم يرد ما أورده صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عن أبي يوسف فجاز ان يكون ما في المتون حاربا على خلافه دامنا طهر لى والاظهر ما أحاب به الرملى من حمل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على الحد وحاصله ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا اذا كان زمنا لما مر من انه اذا كان زمنا يجب نفقته على المجد وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كالمجد ونحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو الحد أو غيرهما اذا أنها تكون دينا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية احتسار منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الرملى والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطروء

(قوله والظاهر الاول) أي ظاهر الرواية كقوله الرملة عن الشيخ قاسم قال وقال المهرجاني ومشي عليه النسخي وصححه  
التريمة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أي بالاثوثة الزمانية أو عي ومثل الاثوثة الصغير وقد مر عند قول المتن ولطفه

الفقير ان الاب الغني يجب عليه نفقة ابنه الصغير الفقير الى أن يبلغ حسنة الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفي لا يجب نفقته على القريب وكذا الانثى على ما قدمناه عن حاشية الرملة (قوله والذي

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل وحادم الخ) قال في الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالمذهب عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا ان يكون في المسكن فصل نحو أن يكتفيه أن يسكن ناحية منه فيؤمرا بالبيع الفضل والاتفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر أن يبيعها ويشتري الا وكسر وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى في هذا الوالدان والمولودون وسائر احوالهم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال في البدائع بعدما نقله المؤلف عنها

رواية ان نفقة الكبير يجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أي يجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذي ليس بقريب كالخ من الرضاع لا يجب نفقته وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا يجب نفقته كبن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما من جهتها كان العم اذا كان أحما من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوي فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على المحال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث في الآية من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث في الجملة سواء كان وارثا في هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال والنفقة على العم لانها استويا في المحرمية و ترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وحالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمت في الغيبة يجبر الابدان اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغني نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانه والعين ونحوها في الذ كرفنفقه المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر في الانثى الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانه أو عي أو فني العنين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه أو مغفل أو ج زاده في التبيين أن يكون من أعيان الناس يلحقه العار من التمسك بأوطالب علم لا يتفرغ لذلك وفي المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهو كذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى اه وفي الغيبة والظاهر انه لم يخف على أبي حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد احوال أكثر طلبة العلم وان من كان منهم حسن السيرة مستغلا بالعلوم النافعة يجبر الاء على الاتفاق عليهم وانما يطالبهم فساد المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضورهم في درس ساعة بخلافات ركيكة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسهرية والغيبة والوقوع في الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقذف الله البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم السفعة فلا يعطون منها هم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حمة التأنف ولو علوا بسيرتهم السام محرموا بالاتفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالتحكم فدعا المخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشغولين بالفقه والادب الذين هم أفواعد الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى صياع العلم والمعطل فكان الخنار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمتع وجوب النفقة كالاولاد والاقارب اه واختلفوا في حسد المعسر الذي يستحق هذه النفقة فقيل هو الذي تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذي له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا يجب لغير المحاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء ما لا بد من أن يسدع المنزل كله يستحق أو بعصه ويكثرى من لا أو يبيع الخادم وجه الرواية الثانية أن يسدع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحسنه السكنى بالسكراه



وبالمثل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخادم في جريان  
 الخلاف المذكور فيه وفي التنازع خاتمة عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخادم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وعم  
 موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحرم عليها كذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويغال لها ببعض دارك وخادمك وقال

يجب بن آدم الامر عندنا  
 انه لا يجبر على نفقتها اذا  
 كان لها خادم ومتاع اه  
 (قوله) وامام ما يحتاج اليه  
 من النفقة قبل الفطام  
 والرضاع كله على الام قال  
 الرمي الظاهر ان الحواب  
 في الحضنة كذلك  
 فيجري فيها ما يجري في  
 الرضاع فيكون ظاهر  
 الرواية أجرة الحضنة أيضا  
 على الام والاخ اثلاثا  
 بحسب الميراث لا احتياجه  
 اليها كاحتياجه الى  
 النفقة وقد كتبنا في باب  
 الحضنة (قوله) واذا كان  
 للفقير الزمن الخ قيد  
 بالزمن لان الاب اذا كان  
 فقيرا غير زمن لا يجعل  
 كالميت على ما تقدم من  
 ان الام الموسرة تنفق  
 على الصغار وترجع على  
 الاب وكذا الحد بنا معاصر  
 عن القدوري والحسن  
 ابن صالح من ان النفقة  
 لا تجب على الحد وانما  
 يؤمر بهادينا على الاب  
 وقد علمت مما مر ان  
 أصحاب المتن والشروح

يستحق النفقة على قريبه الموسر فيه اختلاف الرواية في رواية لا يستحق حتى لو كانت اختلا لا يؤثر  
 الاخ بالانفاق عليهم او كذا لو كانت بنتا او اما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البدائع وأطلق  
 المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فشمع الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة  
 قريبهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل أيضا وقد علمناه وأما بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من  
 تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله أوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير  
 به فاذا كان للصغير أم وعم وأخ وأب وأم والأخ لا نفقة عليهم ما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهم ما  
 اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فتكون عليهم كما نفقته بعد الفطام وروى الحسن عن أبي حنيفة ان في  
 النفقة بعد الفطام الحواب هكذا واما ما يحتاج اليه من النفقة قبل الفطام الرضاع كله على الام لانها  
 موسرة باللبن والعم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العم على تحصيل ذلك بماله بمجعله  
 موسرا فيه فلهذا كان بينهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له أم وأخ  
 لام وأب وأخ لا نفقة عليهم فوالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس بوارث في  
 هذه الحالة فيترجى الاخ على العم واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر  
 ثلاثة اخوة متفرقين أهل يسار فنفقة الزوج على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان  
 الابن الصغير المعسر يجعل كالمعسر في حق ايجاب النفقة على الغير وما لم يجعل الابن كالمعسر لا يصير  
 الاخوة ورثة فيتعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الابن فجعل الابن كالمعسر ويجعل الميراث بين  
 الاخ لا بأم وبين الاخ لا بأم اسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لا بأم خاصة  
 لاننا نحتاج ان نجعلها كالمعسر لانها يرث مع البنت وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على  
 الاخ لا بأم ونفقة الصغير على العم والام خاصة لان الاب المعسر كالمعسر وبعد الاب ميراث الولد لعم  
 للاب والام خاصة كذا نفقة الولد عليهم وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد  
 ذكر فنفقة الاب على الاخوات اخماسا لان أحد من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد أن يجعل  
 الابن كالمعسر لئلا يمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الاب ميراث الاب بسبب الاخوات  
 اخماسا ثلاثة اخماسه للاخت لا بأم وخمسه للاخت لا بأم وخمسه للاخت لا بأم فرصا وردا والنفقة  
 عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لا بأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالمعسر  
 وعند عدم الوالد ميراث الولد للعم لا بأم خاصة عندنا فان نفقة تكون عليها أيضا واذا  
 كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لا بأم خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع  
 البنات عصمة فلا تجعل البنت كالمعسر ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي  
 للاخت لا بأم فكذا النفقة على الاخت لا بأم ونفقة البنت على العم لا بأم خاصة عندنا لان  
 الاب المحتاج جعل كالمعسر وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعم لا بأم خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صححه في الذخيرة (قوله وليس زمن) الى رأيت في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان  
 الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد بزمنه اما الكبير فلا بد منها كما مر والظاهر ان الواو في عبارة الذخيرة بمعنى  
 او (قوله وله هذا المعسر) أي الذي هو أبوالصغير (قوله على العم والام خاصة) كذا رأيت في نسخة اخرى والظاهر ان فيه سقطا  
 والاصل على العم للاب والام بقدر ميراثهما بعده

الرمل على عبادة الولوالجي ولا يصير الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما تنادروهم فصاعدا  
لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لاحد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب  
اه كلامه واقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه للزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط النماء فيه  
فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تامل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما تنادروهم فصاعدا  
يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوى مائتي درهم ولو غير نام

اذ لا شك ان المائتين  
من الدراهم نصاب نام  
فهو نصاب الزكاة لا نصاب  
حرمانها (قوله ورجح  
الزيلي رواية محمد التي  
قدرت الخ) وكذا رجحها  
في الفتح حيث قال واذا  
كان كسوبا يعتبر قول  
محمد وهذا يجب ان  
يعول عليه في الفتوى اه  
وأشار بقوله التي الخ الى  
ان عن محمد روايتين قال  
في الفتح وعن محمد  
روايتان أحدهما بما  
يفضل عن نفقة شهر  
والاخرى بما يفضل  
عن كسبه كل يوم حتى  
لو كان كسبه درهما  
ويكفيه أربعة دنانير  
وجب عليه الدانقان  
للفريب ومحمل الروايتين  
على حاجة الانسان ان كان  
مكتسبا لا مال له حاصل  
اعتبر فضل كسبه اليومي  
وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم بما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب  
المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط العجز على رواية المنسوط وعلى ما ذكره المحصاف في نفقته فهي  
على الاب والام اثلاثا ثلثاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز  
أو الانثى ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أحابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك  
حقهم ولهم ولاية الاستغناء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا  
لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه  
كالصغير كما في البدائع وشروط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والغرور  
والزوجة واختلف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدرة بنصاب  
الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يفتى واختاره الولوالجي مع الايمان بالنفقة  
تجب على الموسر ونهاية اليسار لاحد لها وبداية النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب  
حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه  
لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب  
النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا  
لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجه فلا يشترط  
لو جوب النفقة موجب للزكاة وانما مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلي رواية محمد التي  
قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف  
فهو مقدرة بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب  
وهو مسنوع عما زاد على ذلك فيصير فيه الى أقارب به اذ المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب  
وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غايه البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول  
محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى  
وقد بينا ان القول لمنسكرا اليسار والبيدة لديه وفي القنية له عم وجد أبو الام فنفقته على أبي الام وان  
كان الميراث لعم ولو كان له أم وأب لام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب  
اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام أقرب من العم وجعل في المسئلة  
المتقدمة أب الام أقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر وان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فساد كره المؤلف هو محمل الروايتين  
لا أحدهما كما يوهمه ظاهر كلامه وعماد ذكر عن الفتح تتم الاصول الاربعة تامل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمل يمكن  
ان يقال الام مع الجد أبي الام مع كونها أدرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقربية معسبه بخلافها مع العم لوجود الارث  
فيهما واعتبر أرى الارث تامل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمل فلو كانا معسرين فهي على الام لا على  
العم لما تقدم من قوله العمير لا تجب عليه نفقة غير الاصول وان عرو وع والام من قسم الاصول لا العم

(قوله ويتفرع من هذه الجملة الخ) قال الرمي أقول وإذا اجتمع إحداهما وجد انتزعت الأقرب ولو لم يدل به إلا خالفه وفيه  
 التمس الكركي وعندنا الاستواء في الحرمة يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم  
 فكذلك لو كان له عم وعمته وخاله فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمته والحالة الثالثة على قدر ميراثهما وجعل العم  
 كالمت أه ويظهر من فروعهم أن الأقرب يسهل ما تقدم إذا لم يكونوا وارثين بكمهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كلام والعم أو الجدة  
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلامهم أو اثنان وقد سقط  
 أبو الأم بالأم فكانت كالمت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يوجب إلى  
 أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والحزب يسهل ولا يعتبر الميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجع وتأمل ثم  
 قال الرمي وقد استلثت عن يتيمة لها أم وخال وأولادهم فاجبت بان نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد العم أما المحال  
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكها معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة  
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف المحال مع أن أب الأم لو اجتمع مع المحال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلمنا قطعا بأن المحال لا شيء عليه  
 من النفقة مع الأم بالأولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحقق من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة ووجد موسر ولا أب  
 له فنفقة على الأم والجدة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الحواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لأم موسرون  
 فحتمل أن تجب على الأم لا غير لأن أبا الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم  
 أولى من العم لكن بترك جواب الكتاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحاشية  
 صغير مات أبوه وله أم وجد أب الأب كانت النفقة عليهما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب  
 أه وبه علم أن الجد ليس كالأب فيها (قوله وصح يسع عرض ابنه لعقاره للنفقة) والقياس أن  
 لا يجوز له يسع شيء وهو قوله ما لأنه لا ولاية له لا تقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك  
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الإمام رحمه الله لأن  
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب الاترى أن للوصي ذلك فلا بد أولى لو فور شفقته ويسع المنقول  
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم  
 يسع شيء اتفاقا لأنهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغر ولا في المحفظ بعد الكبر وإذا جاز يسع  
 الأب فاشتمن من جنس حقه وهو النفقة وله الاستيفاء منه كالمالك باع العقار والمنقول على الصغير  
 حازا كمال الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لأنه جنس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير أما الصغير  
 فلا بد يسع عرضه للنفقة إجماعا كما في شرح الطحاوي وله يسع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الأب

له فنفقة على الأم والجدة  
 على قدر ميراثهما  
 وكذلك العم مع الأم  
 وكذلك سائر العصبة  
 سواهما معها وإن كان  
 للصغير ابن عم موسر  
 وصح يسع عرض ابنه  
 لعقاره للنفقة

وحال موسر فنفقته على  
 خاله أه فقهوه ما غير  
 العصبة معها لا يشاركها  
 والمحال ليس عصبة فلا  
 يشاركها ومن توهم ذلك  
 فقد أبعد عن الفهم جدا

وانما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتعدى أنه لو اجتمع العم والمحال فهى على العم فالأولى إذا اجتمع مع  
 الأم المحال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الاشكال وأما ابن الأم فلأنه لا نفقة عليه ولو أنقر ذلك لانه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد  
 الأب) صوابه على الجد أبي الأب لأن الصغير في له الصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرمي قال في التتارخانية نقلا عن المحيط تجب  
 عليهم ما أثلاثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على الجد كلها وهو البدل يذهب إلى حنيفة في  
 الميراث فإنه يلحق الجد بالأب مطلقا حتى قال الجد أولى من الأخوة والأخوات أه فعلى ما روى الحسن الجد كالأب فيها أه أقول  
 وعمل في الذخيرة لظاهر الرواية بأن اتصال النافله بالجد كانه له بالأخ بواسطة الأب وفي الأخ والأم النفقة عليهم ما كان لهم  
 كذلك الجد والأم (قوله كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية أعني الميراث (قوله لأن الأم وسائر الأقارب  
 ليس لهم يسع شيء اتفاقا) قال في النهر لكن في الأفضيه جواز يسع الابن وهكذا العبد وروى في سرحه فيجوز أن يكون في المسئلة  
 رواية ثان وبتقدير الاتفاق فتأمل ما ذكر فيهما أن الأب هو الذي يسرى به يسع كمن نفقتهما وصحب البيع اليهما لأنه بعد يسع  
 الأب يصرف انتم اليهما وهذا والظاهر فإن جوار يسع الأم بعيد كذا في الرواية هـ قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف  
 غير الأب لا يجوز له يسع العقار طافا) قال في النهر يعني للنفقة والقسمة في المولود ذلك عند ستماء السر وطا الاستتابة



لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين  
له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكله الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب المحفظ واه ذلك هما  
المانع منه لاجل دين آخر وأجاب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم  
القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانة بخلاف  
بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله بالنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج  
اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع  
العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال  
المصنف بالنفقة ولم يقل لنفقته للإشارة الى انه يبيع لنفقته ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك  
البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن  
يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترر بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي  
العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يده اذ لم يكن السبب معلوما للحاكم وان  
كل معلوم ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن أعطاها  
النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن  
مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى  
الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب  
اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا  
ولاية ولا ياباة لانه نائب عنه في المحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في  
الولو الحية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخانية من كتاب الوديعة  
وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي  
لان أمره ملزم لعدم ولا يثبت ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة  
قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فبب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين  
والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان  
المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان  
كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان  
الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما  
غير المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى  
فلا ضمان عليه ولومات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك  
غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمهل ما اذا أمكن استطلاع رأي  
القاضي أولا لكن نقلا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال  
في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فاعنى على أحدهما وانفق الآخر على المغنى  
عليه من مال المغنى عليه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات فخره صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا  
وكذا العبد المأدوم في التجارة اذ مات مولاه فأنفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ  
بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل المحلة في جميع الأوقاف وأنفق  
على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والمحسب لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على  
أبيه بلا أمر من

ولو أنفق ما عندهما لأقله  
قضى نفقة الولاد والغريب  
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة  
الذكرا الخ) ذكر في نفقات  
المخاض الاخ الكبير  
مع الاخ الصغير اذا وزنا  
مالا وفي البلد قاض أولم  
يكن فانفق الاخ من  
نصيب الاخ الصغير عليه  
يضمن في الحكم لانه لا  
ولاية له عليه وكتب في  
آخر كراهية الجمع الصغير  
ما يدل على انه يملك الانفاق  
فيحتمل ان تاويل ما ذكر  
في الجامع الصغير الانفاق  
من جنس النفقة من  
طعام وغيره وفي هذا  
لا يحتاج الى بيع نصيب  
الاخ ويحتمل ان الاخ في  
جبره والمال دراهم ويحتاج  
الى شراء ما لا يذم منه وهو  
النفقة والاخ الكبير  
يملك ذلك اذا كان الصغير  
في حجره والا فلا في صغير  
حاصل الجواب انه اذا  
كان طعاما ينفق في سواء  
كان في حجره أولا وان  
كان دراهم ان كان في  
حجره يملك شراء الطعام  
والنفقة وان كان شيا  
يحتاج الى بيعه لا يملك الا  
ان يبعه القاضى وصيا  
كذا في التتارخانة

وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقبل له انه لم يوص بذلك  
الى أحد فقتل محمد قواه تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل  
لا ضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في الحكم فهو ضمان وكذا الورثة البكار اذا  
أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكا وأما ديانة فانهم محسنون ويسعهم ان  
يقروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو حلقوا فلا شيء عليهم وتطيره اذا عرف الوصي الدين على  
البيت ففضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه الفاضى ولا الورثة لا يأتهم وكذا اذا كان لرجل عند رجل وديعة  
وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين  
بماله ولا يقر به وكذا اذا كان له روى على زبيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزبيد  
يعرف ان عمر لم يقض دينه يسع زبيد ان يقضى دين عمرو بما له روى على زبيد ولا يخبر ورثته بذلك  
ه والاصل في ذلك ان خال الدين الوليد أخذ الراية وتأمر من غيرنا مير لاجل الاصلاح ذكره الكرماني  
في شرح البخاري من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند  
ضمانه وقالوا لا رجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه  
لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم  
لوجود العلة فيهما ولم أره اذا أنفق عليهم بلا رثم أحاز المسالك لظهور انه لا ضمان لان الاحازة  
ابراء له من الضمان ولقولهم ان الاحازة للاخفة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لالا) أى  
لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما عرفت قد أخذنا من  
الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم حاصمه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال  
الاب أنفقته وأنا معسر قال انظر الى حال الاب يوم المحصومة ان كان معسرا والقول قوله استحسانا في  
نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو أقام الابينة والبينة بينه وبين الابن اه وحكم الزوجة  
والولد كالأبوين اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز اه  
يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الدخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل  
القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر  
الاقارب لا تجب الا بالقضاء أو الرضا حتى لو طفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا  
بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضى في مال الغائب نفقة الاولين فقط اه (قوله ولو أنفق ما عندهما لالا)  
والقريب ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كناية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار ووجد  
حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى لانها تجب مع يسارها فلا تسقط  
بمصول الاستغناء فيما مضى ولم أره من صرح بانه ياتهم ومعتضى وجوبها انه ياتهم تركها اذا طلبها  
صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الدخيرة ولذا ليس لمن هي  
له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضى بأنها لا تجب الا بالقضاء  
للاختلاف فيها واستشكك السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضى نفسه هو الذى أوجب  
هذه النفقة والقاضى ليس بمشروع وما ذاك الا للشي صلى الله عليه وسلم وابتعض من بعده فهو مشكل  
جدا وتبعه على ذلك الطرسوسى في انفع الوسائل وقال لم لا يميل ان الوجوب يشك بقوله تعالى  
وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضى اعانة له كما في نفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلوا في أصل  
المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على لا انتخاب ولا يكره على هذا الاختلاف

(قوله ولم يظهر في القريب من هذا) قال المصنف في شرحه أقول لم يسل في القريب من هذا ما ذكره  
 قول المصنف راعوا خلافا واستأنوا بالحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجابناج الشريعة  
 بأن معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها أمانفس الوجوب ثبات عندنا وعلى هذا فقوله يكون إيجابا مبتدأ أي بالإدعاء إلا أن  
 مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرمي يجوز أن يجاب بأن معنى قولهم لا تجب أي  
 لا تلزم إلا بالقضاء وإن كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه  
 عليه والفرق بين اللزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيسأل الأول  
 يعمل فيما سبق وفيما لم يبق كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل  
 كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الأولاد بعد مضي سنين وكذا في كثير من الفروع ولو تساوى المختلف فيه

العلماء لأن المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول  
 فإن ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المستوتة أنه يقضى بها باعتبار أنها ثابتة قبل القضاء  
 والقضاء عاينة لأن تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب  
 لفرارهم من هذا اه وفي البسداء أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والخصومة بين يدي  
 القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لأنها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بد له من  
 الطلب والخصومة اه وهو صريح في أن الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا  
 وأطلق المصنف في المدة وهي مقيدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في  
 الذخيرة وتبعها السارحون لأنها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف  
 لا تصير القصيرة دينا والقاضي مأمو ر بالقضاء ولو لم تصدر دينا لم يكن بالأمر بالقضاء فائدة ولو كان كمالا  
 مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد منه في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق  
 في نفقة الولاد فشمع الأصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا إلى المحاوي  
 وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير عليه دينا على الأب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب  
 وفي الواقعات وإذا فرض نفقة الأب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا ومات تبطل لأن هذا صلة من  
 وجه فلا يصير دينا من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطلان على اليسار والموت ليس بقيد لما  
 ذكرناه (قوله الآن يأذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضي المدة لأن القاضي له ولاية عامة  
 فصار دونه كأمير الغائب فتصير دينا في ذمته وقد أخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق  
 مما استدانه كما قيده في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في  
 مفهوم كلام صاحب الهداية وقال إذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن وانها لا تسقط وهذا غلط  
 بل معنى الكلام إذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلو أنفق بعد الإذن

والمتفق عليه لما صح لهم  
 فرق بينهما فالقضاء في  
 المختلف يصير على الوفاق  
 والآية الشريفة محتملة  
 لأن يكون المراد منها وارث  
 الصبي ممن كان ذارحم  
 محرم منه أو عصاة أو وارث  
 الأب وهو الصبي أي تمان  
 إلا أن يأذن القاضي  
 بالاستدانة

المرضعة من ماله إلى غير  
 ذلك فلم تكن الآية نصا  
 في المدعى ولذلك وقع  
 الاختلاف ولا يلزم من  
 وجوبها عليه حل التناول  
 لوقوع الشبهة بالاختلاف  
 وهي في باب المحرمة  
 فبرلت منزلة اليقين  
 خصوصا في الأموال  
 وبه قضاء القاضي ترتفع

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقه تأمل اه وهو بطريق جواب المحدثي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة  
 الخ) أقول ما يذكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء تأمل وظاهر كلام المؤلف أنه لم ير ضرورة الاستثناء تأمل  
 (قوله بل معنى الكلام إذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد أن القيد المتروك هو الاستدانة بعد الأمر بها لا الاتفاق بما  
 استدان وفي النهر وهذا الإطلاق مفيد بما إذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع  
 له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من أنه مقيد أيضا بالاتفاق وعزاه إلى النهاية وغيرها ففيه نظر إذ لا أثر لانفاذه مما  
 استدانه حتى لو أنفق بعدما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا والمذكور في الدراية عن الجامع أن نفقة  
 النحرار تصير دينا بالقضاء ولا تسقط واحتمل ما شيخ فيه قبل ما ذكر في الجامع إذا استدان القاضي له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة  
 قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره إذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة وإليه مال السرخسي في كتاب النكاح



وقيل ما في سائر الكتب اذا طالت المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرمي ههنا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تامل اه يعني قوله تحريم معناه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها التراجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فتراجع به وليس في اكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفتها لمافي الخانية وليس كذلك اذ ما في الخانية فيما اذا امرها القاضي ان تنفق من مالها وتراجع وما في البرازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وامر القاضي يلزم لعدم ولايته واذا فعلت ما امرها القاضي تراجع وان حالت لا تراجع تامل اقول واذا امرها الاب بان تنفق عليه وتراجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها واستدانت وأنفقت عليه تراجع في تركته لان ولايته على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تنفقاتها ويعلم من مسئلة الامر بالاتفاق على اولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع تراجع تامل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرات قال وفي المضمرات في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الحصاص انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذا لو كان واحدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم بأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك مالا ذكر الحصاص في نفقاته انها ليس لها ذلك وذكروا في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بأمر القاضي وللأقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدانت الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا ونصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الخانية رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تجبر الام على الاتفاق ثم تراجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا اكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرفى حتى استدبت عليه ففعله القاضي واذا استدانت عليه وأيسر رجعت عليه فان لم تراجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا تراجع على الاب وكذا في نفقة المحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشر وطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للحاوي وكذلك عزاها في التتارخانة للحاوي وأنت على علم ان صحيح الحصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغي أن يعول عليه اه أي صحيح الاسل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة بان لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البرائع) اقول هذا هو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخه البدائع فان الذي فيها ويجبس في نفقة الاقارب كما يجبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيجبس في نفقة الولد ولا يجبس في سائر ديونه لان ايداء الاب حوام في الاصل وفي الحبس ايداءه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالامتناع عن الاتفاق عليه كالتفاداهلاك فمدفع صده بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يجبس يفوت حقهم رأسا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن الفوات وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من النفقة يضرب ولا يحبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

**ولم يملكه**

في باب المحبس عن الخاتمة  
انه محبس أيضا (قوله  
كذا في البدائع) قال  
المقدس قات محبا لقه قول  
السكر لا محبس في دين  
ولده الا اذا ابي عن الانفاق  
عليه الا أن يؤول بان  
معناه لا يجبر بضرب الا  
اذا ابي فيضرب (قوله  
وكذا النفقة على الراهن  
والمودع) الظاهر ان  
المودع بكسر الدال وهو  
رب الوديعة بقريته ما  
سيدكره (قوله وأما العبد  
الوديعة اذا غاب صاحبه  
الخ) قال الرملي وفي النهر  
ونقلوا في أخذ الا ببق  
اذا طلب من القاضي ذلك  
فان رأى الانفاق أصح  
أمره وان خاف أن تأكله  
النفقة أمره بالبيع فيقال  
ان أمره بالأجارة أصح  
كالمودع فلم يذكروه اه  
أقول المحكم فيه كذلك  
حيث تحققت الأصلية  
لكن لا يبقى مخشى  
عليه الا باق ثانيا والغالب  
انتفاء الأصلية اطارته  
للغير بخلاف المودع فلذا  
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر الحقوق لأنه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لأنه يغوت بمضي الزمان فيستدرك  
بالضرب بخلاف سائر الحقوق كذا في البدائع (قوله ولم يملكه) أي تجب النفقة والكسوة  
والسكنى لم يملكه على سيده لا في قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم ولبسهم مما تأكلون وألبسهم  
مما تلبسون وعليه إجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم إلى أن الرجل عليه أن يسوي بين مملوكه  
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روينا وحالفهم آخرون احتجا بما حدث الطحاوي  
باسناده إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعامهم وكسوتهم ولا يكلف من  
العمل مالا يطيق فدل على أن المولى أن يفضلوا أنفسهم على عبيدهم ويدل عليه أيضا حديث البخاري  
مرفوعا إذا أتى أحدكم بعامه فأن لم يجلس معه فليساؤه لقمة أو لقمتين أو أكلة أو كلتين فإنه  
ولي علاجه والجواب عن الأول أنه ذكره بلفظ من وهي للتبعيض فإذا أطعمهم المولى من بعض  
مأياكله أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الأكل  
والكسوة لقال مثل مأثراكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان  
المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فإذا ألبسه من الكنان والقطن وهو يلبس منهما الفائق  
كفي بخلاف لباسه نحو الخوالب والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون مثلهم الا أفراد  
اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له أولا فدخل المدير  
وأما الولد وخرج المكاتب لأنه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا تخوفا للنفقة على من له  
الخدمة وان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب  
الخدمة وان كان مرضا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى  
القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الأول في الخدمة كذا في الخاتمة وزاد في المحيط  
انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لأنه مالك  
المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير  
وأما كسوته فعلى المعير كذا في الواقعات ولو أوصى بجارية لا انسان وبما في بطنها لا تخوفا للنفقة على  
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لا تخوفا للنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له  
فان انه دمت فقال صاحب السكنى أنا أبقها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرعا لأنه مضطر فيه لأنه  
لا يصل إلى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفلى اذا انه دمت السفلى وامتنع صاحبه من  
البناء لصاحب العلوان يئتم به ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرعا وأطلق في  
المملوك فشمل ما اذا كان له أب موجود حاضر أولا وشمل الأمة المتزوجة حيث لم يبيها منزلا للزوج  
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا ببق اذا أخذه  
رجل ليرده على مولاه وأبق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوعا لا برجوع وان رفع الأمر إلى  
القاضي فسأل من القاضي ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضي في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره  
بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضي بالبيع وامسك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في  
المصر أو في غير المصر وأما العبد المغصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يردده إلى المولى فان طلب من  
القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المغصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب  
مخوفا منه على العبد فيأخذ القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه  
فجاء المودع إلى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضي يأمره بان يثاير العبد

وينفق عليه من أجرة وإن رأى أن يبيعه فعلى وأما العبد إذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الأمر إلى القاضي وأقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار أن شاء قبل هذه البينة وإن شاء لم يقبل وإن قبل يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الوديعة والكل من الخانية وفي الخلاصة الشريك إذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير إذن القاضي وبغير إذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمملوك إذا أنفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة إذا اشترى بيت فأنفق أحدهما بغير إذن صاحبه وبغير إذن أمر القاضي فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخر أنه يرفع البائع الأمر إلى المحاكم فيأذن له في بيعه أو إجارته ثم رقم بأن نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقيل على البائع وقيل يستدان فراجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة المبيع على البائع قبل تسليمه إشكال لأنه لا ملك له لا رقية ولا منفعة فينبغي أن تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون كما بحثه بعضهم كافي القنية أيضا وشمل كلام المصنف أيضا المملوك ظاهر إذ لو شهد عليه بحرية أمته فوضعه القاضي على يد عدل لأجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في يده سواء ادعت الأمة الحرية أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وإن كان ممنوعا منه ولا رجوع للمولى بما أنفقته سواء كيف الشهود أولا إذا أجبره القاضي على الاتفاق أو أكلت في بيته بغير إذنه فراجع بما أنفقته لأنه تبين أن لا ملك له وإن كان عبدا أمره أن يكتب وينفق على نفسه أن كان قادرا عليه والأفعلى المدعى عليه وتماه في الدخيرة (قوله ما نأى في كسبه والآخر ببيعته) أي أن امتنع المولى عن الاتفاق وإن نفقته في كسبه أن كان له كسب لأن فيه نظر الهاجى بسبق المملوك فيه حيوا يبقى فيه ملك المالك وإن لم يكن لهما كسب بأن كان عبدا من أوجار به لا يؤثر مثلها أجبر المولى على بيعهما لأنهما من أهل الاستحقاق وفي البيع إيفاء حقهما وإفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لأنها تصير ذافا كان ابطلا وفي غاية البيان أن كل ما لا يصلح للإجارة بغير المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي إذا رأى ذلك إلا المدبر وأما الولد فإنه يجبر على الاتفاق لا غير لأنه لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية أن الأمر بالبيع معناه بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي أن يكون على قول أبي يوسف ومحمد لأنهما يريان البيع على المحر لا على حق الغير فاما أبو حنيفة فإنه لا يرى جواز البيع على المحر ولا كونه يحسبه حتى يبيعه إذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر ببيعه ولم يقل بآعه القاضي فيسدد بالمملوك أي الرقيق لأن ما عداه من أملاكه إذا امتنع من الاتفاق فإنه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لأنها ليست من أهل الاستحقاق إلا أنه يقتضى فيما بينه وبين الله تعالى الاتفاق على الحيوانات لأنه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن إضاعة المال وفيه إضاعته وعن أبي يوسف أنه يجبر ولا يصح بائنا كذا في الهداية ورجح الطحاوى رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه أن ينصو رفسه نحوى حسنة فبهره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الأول والحق ما عليه إجماعه اه وإن في غير الحيوانات كالسور والعقار لا يقتضى به أيضا إلا إذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهما اه أكله إذا لم يكن له شريك وإن كانت دابة بين شركين فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لأنه لو لم يجبر لضرر الشريك كما في المحيط وذكر المحصاف أن القاضي يقول للآبى إن شاء تبسع نصيبك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت  
الأصلحة حتى في المودع  
لو كان الأصلح الاتفاق  
عليه أمره فالجواب أن  
المحكم دائر مع الأصلحية  
تأمل

فإن أبى وفي كسبه والا  
أمره ببيعه



﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله وللعبدان ياخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر يخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره برزخ بغير حيزه للاول نامل

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله لان اهل اللغة لم يقولوا الخ) قال في النهر وفي المسوط وعلمه جرى كثير انه لغة القوة وانت خير بان ما ادعاه في البحر بعدان الناقل ثقة لا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد وذلك انهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة

ينفق عليها رعاية بجانب الشريك وفي الدخيرة لو اوصى بفعل واحد وبشمرتة لا خير فالنفقة على صاحب الشمرتة وفي التبن والمنطقة ان في من ثلث ماله ثمن والنفقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتخلص عليهم لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير واقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السمسم اذا اوصى بدهنه لواحد وبشمرتة لا خير ان النفقة على من له الدهن لعدم عدهما وان كان قد يباع وبذخي ان يجعل كالمنطقة والتبن في ديارنا لان التبرير يباع لعلف البقر وغيره وكذا اقول فيمسا روى عن محمد بن شاة واوصى بلحمها لواحد وبجندها لآخر فالتخلص عليهم كما بالمنطقة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وغسل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجند اه وفي المجتبى العبد اذا اقتر عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكتب ويأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه والعبدان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبيد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاتجار واداسرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلفها حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حيسا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يردده عليه والاصل ان من كانت له المنفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليها بل ان اتفقا على ذلك اه وتيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعه الماس في الهداية للاحتراز عما اذا كان صحاح غير طارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل نسي وتحويل نسي كعين البناء وه اقدماء نقلا عن الكافي في نفقة دوى الارحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو اعتق عبيد ارمناء أو مقعد اسقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه ونعم الى أعلم

﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لان كلامهما اسقاط الحق ووقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسماءها باختلاف أنواعها واسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحنف عن البضع طلاق واسقاط ما في الزمة براءة واسقاط الحنف عن الفصا والحر احات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعنته فعق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجبت وعتق فرخ القطة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا ركب بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعناق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم والعتق لاغوى حيثئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوك كيدوهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا فوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكر والقوة في عتق الطير ونحوه وركسه في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يفهم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه فالواسببه

المثبت له قدي يكون دعوى النسب وقدي يكون نفس الملك في القريب وقدي يكون الاقرار بحرية  
عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقدي يكون بالدخول في دار الحرب فان المحرري اذا اشترى عبدا مسلما  
فدخل به الى دار الحرب ولم يشترعه عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه  
المحرري الى دار الاسلام وقدي يكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ ذمته  
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنسوب ومباح ومحظور  
والواجب الاعتاق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار  
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التحير والمنسوب الاعتاق لو حده الله  
تعالى من غير ايجاب لان الشرع ندب الى ذلك للحديث أيام مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق  
الله بكل عضو ومنه عضوا منه من النار ولهذا يستحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق  
مقابلة الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعتاق من غير  
نية وأما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان وسيأتي تمامه وسيأتي بيان شرائطه وحكمه زوال  
الملك أو ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) أي الاعتاق سرعا  
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف  
الغير عليه وحاصله انه ازالة الضعف المحكمي الذي هو الرق الذي هو أثر الكفر وفي المحيط  
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا وتوثيقا وصيانة عن التجاود والتنازع فيه  
كافي المداينة بخلاف سائر النجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكاتب فيها تؤدي الى المحرر ولا كذلك  
العتق (قوله ويصح من حر مكلف لمملوكه بآنت حر أو بما يعبر به عن ابدن وعتيق وعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه أولا) بيان شرائطه وصرح به وحكم الصريح اما شرائطه فذكر المصنف  
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر الملك لان المحرر بآنت حر لا احتراز عن اعتاق عبر المحرر وهو ليس  
بمالك كما سنبينه واحدا تروى بالمكلف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه  
وعن عتق المجنون وانه لا يصح وأما الذي يحسن ويفسق فهو في حالة اوافقه ما دل وفي حالة جنونه  
مجنون وخروج المعتوه أيضا والمدهوش والمبرسم والمعمى عتقه والباثم فلا يصح اعتاقهم كالا يصح  
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو وأنا ثامم كان القول ذوله وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون  
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر في دار الحرب وفد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا يتصور  
منه الاعتاق علم انه أراد صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصرمعترفا لا اعتاق كما لو قال أعتقته عتق ان  
أخلف أو يخلق وخروج باشرط ان يكون مملوكا له اعتاق العبد المأدون له في التجارة أو المالك كان  
لاعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأدون له في التجارة محررا عتقه أو المالك كان كذلك فانه  
لا يعتق عليهما العدم ملكهما ويرد على المصنف اعتاق عبدا فانه صحيح موقوف على اجازة  
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط التنفاد وليس الكلام هنا في التخصه ولو أبدله بعوله لم يملك  
لكن أولى لان شرطه كما في المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد المملوك المملوك ذنبه وان لم  
يكن في يده فصح اعتاق المولى المالك والعبد المأدون والمتنزي بل القمض والمرهون والمساجر  
والعبد الموصى برقمته لسان وبجذبه لا شراذم أعتقه الموصى به بآرقبه ولا يشترط ان يكون  
عالمًا بانه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رغبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبء عن  
ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البائع لاشترى أعتق عبدي هـ زاراه الى المبيع واعتقه

هو اثبات القوة الشرعية  
في المملوك ويصح من حر  
مكلف لمملوكه بآنت حر  
أو بما يعبر به عن البدن  
وعتق وعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه  
أولا

(قوله ويرد على المصنف  
اعتاق عبد الغير الخ) قال  
في النهر لا يرذلان الا حازه  
الا حقه كولو كالة السابقة  
ومعلوم ان الله كمل فيه  
سفير محض

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه) قال الرمي فيه نظر أولا بالمتع اذ هو واجب عند عدم الامساك بالمعروف وثانيا بالتسليم ولكن لا يلزم من وجوبه وجوده في الخارج وقد قدم صاحب الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الطلاق قوله لو قال طلاقك على لا يقع ولو قال ان فعلت كذا فطلقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض ففعل كذا كما هو فيه منهم من قال تقع تطليقة رجعية نوى أو لم ينو ومنهم من قال لا يقع وان نوى ومنهم من قال في قول أي حنيفة يقع وفي قولهما يقع في قوله لازم وفي قوله واجب لا يقع والمختار أنه يقع نص عليه الصدر الشهيد

المشترى ولم يعلم أنه عبده صح اعتاقه ومجهول قبضه ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضاء وأخرج باشتراط المملوكية عتق الحمل اذا ولدته لسنة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقبل منها فإنه يصح ويشتري وجود الملك للعتق وقت وجوده لا عتاق لتنفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك وسببه فإنه يشترط وجود الملك وقت التعليق كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكك فانت حرف لا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف ان يكون صاحبا ولا طائعا للصحة عتق السكران والمكره عندنا كما لا يفتوا وكذا لم يشترط العمد للصحة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنذكره في بابيه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد العبد العتق في مدة الخيار ينسخ العقد ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح فان فسخ العقد في القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضا اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتدة فوقوف عند الامام نافذ عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة كانت فعلا أو وصفا فالفعل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في الظهيرية والوصف نحو أنت حر وحررتك ومعتق وسبيأتي حكم النسخاء بها ومنه المولى أيضا كما سنبينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الحر فقط توقف على النية ولذا قال في الحانية لو قال حر فقبيل له لمن عنيت فقال عبدى عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال العتاق عليك أو عتقتك على كان صريحا لا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فإنه لا يعتق لجواز وجوبه عليه بكفاره أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وحكمه وقوعه وقتضيه هذا وقوعه وأما العتق فجاز ان يكون واجبا كذا في الظهيرية وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فإنه لا يعتق الا بالبينة كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى هذا لا بد من ضابط الصريح فلت ان ما في جوامع الفقه ضعيفا في المحبط لو قال أنت عتق يعتق وان لم ينو كقوله لأمراته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق مهيئا كقوله أنت حر فإنه كناية يعتق بالنسبة كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام فقال في الظهيرية لو قال كل مالى حر لا يعتق عبيده لانه يراد به الصفا والخلو عن شركة الغير ولو قال عبيد اهل بلخ احرار ولم ينو عبده أو قال كل عبدى فى الارض احرار أو قال كل عبيد اهل الدنيا احرار أو كان مكان العتق طلاقا اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد بن نوادر ابن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام ابن يوسف لا يعتق وقال شاذي يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد فى هذه الدار احرار وعبيده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبيده بالاتفاق



اه وأما التلطف بأفعل التفضيل ففي الحانسة والظهيرية لوقال أنت أعتق من هذا في ملكي أوقال  
 في السن لا يعتق في القضاء ويدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعتق من فلان أو لامرأته أنت أطلق  
 من فلانة وهي مطلقه أن نوى عتق وطلعت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتق فلان يعتق  
 بخلاف قوله أعتقك فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك نسيتك حرأ وأصلك حران علم أنه سبي  
 لا يعتق وإن لم يعلم أنه سبي فهو حر وهما دليل على أن أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حران لا يعتق  
 لاحتمال أنهما اعتقا بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غدا حرا كان العتق مضاعفا إلى العبد ولوقال تقوم  
 حرا وتعتد حرا يعتق الحال ولوقال صحح لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك  
 افعل ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل أن يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل أن يعتق نفسه لم  
 يمكن له أن يعتق نفسه وله أن يهب نفسه وإن يبيع نفسه وإن يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال  
 لعبدك إن يأسلم أنت حر يا مبارك فهو على الأول ولوقال يأسلم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان  
 على الأخير وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبدي حر ثم أنكر المال يكون  
 إنكاره للمال اقرارا بالعتق قال إن قال ليس على شيء لم يكن اقرارا بالعتق وإن قال لم يكن على شيء  
 كان اقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحانسة لوقال عبيدي أحرار وهم عشرة عتق  
 عبيده وإن كانوا مائة وإن كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مملوكي إلا واحدا أحرار عتقوا جميعا لأن  
 تغديره تسعة من مملوكي أحرار ولوقال مملوكي عشرة أحرار إلا واحدا عتق أربعة منهم لأن ذكر  
 العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغا فكان الاستثناء منصرفا إلى مملوكي فعتق أربعة  
 وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مملوكي الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لأن  
 جمع المذكر ينظم الأنث بطريق الاستقبا اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا  
 يعتق ولوقال بعثك عبدا لا يصح لأن الجهالة تجمع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم  
 الصريح فإنه لا يتوقف على النية لا سيما فيه سرعاء وعرو ولوقال عتيت به المحر كذبا لا يصدق في  
 القضاء لعبدك وله عن الظاهر وصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحانسة لوقال أردت به اللعب يعتق  
 قضاء وديانتي في البدائع لوقال عتيت به أنه كان حرا فان كان مولودا لا يصدق أصلا لأنه كذب محض  
 وإن كان مسيلا لا يصدق قضاء وصدق ديانة ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا  
 العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدك يأسلم فأجابه مرزوق فقال أنت حر ولا نية له عتق الذي  
 أجابه ولوقال عتيت سألما عتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق أرى عنه خاصة  
 ولوقال يأسلم أنت حر فأنزه وعبد آخر له أول غيره عتق سألما لأنه لا مخاطبة ههنا إلا سألما فيصرف إليه  
 اه وفي الظهيرية والحانسة أمة قائمه بين يدي سولاها فسأها رجل أمة أنت أم حرة فأراد المولى أن  
 يقول ماسؤ لك عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحانسة لو  
 قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عتيت به عن القميص عتق في القضاء وسقط عنه  
 الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف أن العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما قال رقتك حر  
 أو رأسك أو وجهك أو يديك أو فرجك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العصا والى لا يعبر به  
 عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك فرجك حر عتق عبدك أي حية سعة وأبي يوسف وعن  
 محمد روايتان وكذا لوقال كبكك حر عتق ولوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي  
 يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فرجك حر عن النجاشي عتق قضاء اه وفي الحانسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال  
 لعبدك أنت أعتق مني)  
 كذا في بعض النسخ وهو  
 كذلك في المجتبى فيما  
 رأيت وفي بعض النسخ  
 من فلان (قوله ولوقال  
 أنت عتق فلان يعتق  
 الخ) قال في التمركان وجهه  
 اه في الأول اعتراف  
 بالقنة المحاصلة بالعتق  
 فيه وفي الثاني انما أخبر  
 بأن فلانا أو وحده الصيغة  
 (قواه يكون إنكاره  
 المال اقرارا بالعتق) على  
 حذف همزة الاستفهام  
 من يكون أي يكون  
 وقوله قال إن قال الخ  
 جوابه وفي شرح المقدسي  
 وجهه إن لم لنفي الماضي  
 فتعمل وقت كلامه وليس  
 لنفي الحال وإنكار المال  
 في الحال لا يلزم إنكاره  
 في الماضي لجواز أنه أوفاه  
 بعد ذلك الوقت (قوله  
 وكذا الفرج والرأس)  
 ذكره في المجتبى برمز آخر غير  
 رمز ما قبله

وبلاملك ولا رقي ولا سبيل  
 لي عليك ان نوى  
 (قوله لم يعتق في القضاء  
 لانه عدول) كذا في النسخ  
 وهو محذور بزيادة لم أو  
 الاصل لم يصدقا (قوله  
 لا يحتاج الى نية) الظاهر  
 ان لازائده والصواب  
 يحتاج الى نية (قوله  
 وظاهره انه يكون حرا  
 ظاهر الخ) قال في النهر  
 أقول علل في المحيط أنت  
 غير مملوك بان نفي الملك  
 ليس صريحا في العتق  
 بل يحتمله اه واذالم ينوه  
 لا يعتق وبقي اقراره  
 لكونه غير مملوك أصلا  
 فترتب عليه ما ذكر  
 وعندي ان هذه المسئلة  
 مغايرة لمسئلة الكتاب  
 وذلك انه في مسئلة الكتاب  
 انما أقسر بانه لا ملك له  
 فيه وهذا لا ينافي ملكه  
 لغيره ومسئلة الخلاصة  
 موضوعها اقراره بانه غير  
 مملوك أصلا اما لعنتقه له  
 أو تحريره الاصلية فننبه  
 لهذا وانه مهم اه وتعقبه  
 بعض الفضلاء فقال الذي  
 يظهر بادي تامل ان  
 الحق مع صاحب البحر  
 فان الفرق الذي أبداه  
 في النهر غير مؤثر فانه اذا  
 نفي ملكه عنه وليس  
 هناك من يدعيه ساوي

فربك حرقا للعبد اولامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية ولو قال لعبد أنت حرة أو قال لامته  
 أنت حرة يعتق في الوجهين كذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفي الخلاصة بخلاف ما اذا قال  
 لرجل يا زانية يعني فلا يكون قنفا ولم يذكر المصنف الجزء الشائع كذا في الطلاق للفرق بين  
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا في كله وأما العتق فيتجزأ عند  
 الامام فاذا قال نصفك حرا وثلاثك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتي في غايه البيان من  
 تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهو كما لا يخفى وفي الحانية لو قال سهم منك حرة  
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا أو شئ منك حرة يعتق منه المولى ما شاء في قوله اه ولم يذكر المصنف  
 الالفاظ الجارية مجرى الصريح قال في البدائع وأما الذي هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت  
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعثت نفسك منك ويعتق سواء قبل أو لم يقبل نوى أو لم ينولان  
 الايجاب من الواهب والمبايع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب  
 له والمشتري لشبوت الملك لهما وههنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى  
 الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى اوجه هذا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبد  
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أى لا أعتقه لم يعتق في القضاء لانه عدول عن الظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد في الحانية تصدقت  
 بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبل انها ملحق بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية  
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضع والحق القول الثالث انها صرائح  
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولا رقي  
 ولا سبيل لي عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق  
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل في اليوم والعقوبة فصار محملا  
 والمجمل لا يتعين بعض وجهه بالانسية وبه اندفع ما في غايه البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا  
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزبلة بوجوده لان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق  
 وغيره وعبر الاعتاق لم يكن وجوده في الواقع تعين الاعتاق لا محالة كما هو المحكم في التردد بين الشئ  
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله في المختصر لي عليك متعلق بالثلاثة قيد  
 بقوله لا سبيل لي عليك لانه لو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الولاة يعتق في القضاء ولا يصدق انه  
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الموالاة دين في القضاء كذا في البدائع واذالم يقع  
 العتق في لاملك لي أو نحرحت عن ملكي فهمل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبد أنت  
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولاء فان قال  
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليمس هذا بعبدى لا يعتق اه  
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون أحكامه أحكام الحر حتى يأتي من يدعيه ويثبت  
 فيكون مملوكا له ومن الكليات أيضا كما في البدائع أمرك ببسلك اختارى فيتوقف على النية وسيأتي تمام  
 ذلك واختلف في أنت لله ففي الظاهر يلا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمد ان أراد به العتق  
 فهو حرا وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبد في  
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله في صحته أو في مرضه وقال لم

أفوه العتق أو لم يقل شيئا حتى مات فإنه يباع وإن نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أوي  
 أو أوي وهذا مولاي أو أيام مولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح به هذا ابني  
 وما عطف عليه وإنما آخرها مع أنها صريحة لا تتوقف على النية لما فيها من التفصيل أما الأول وهو  
 اللفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والام فكل منها إما أن يكون على  
 وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال لمولوك هذا ابني فهو على وجهين  
 أما أن كان يصلح ابنه بأن كان مثله يولد مثله أولا وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفا  
 فإن كان يصلح ابنه وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وإن كان معروفا النسب من  
 الغير لا يثبت النسب بلا شك ولكن يثبت العتق عندنا وإن كان لا يصلح ابنه لا يثبت النسب  
 بلا شك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفا وقال  
 لا يعتق وعلى هذا لو قال لمولوك هذه بنتي خلافا ووقاها لهما أنه كلام محال فيردو بالغوك قوله أعتقتك  
 قبل أن أخاف وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح لجار لأنه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لأن  
 البنوة في المملوك سبب محررته أما اجبا أو صلة للحرية وإطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في  
 اللغة نحو زاولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على  
 ما عرف فيحمل عليه تحرر زاعن الإلغاء بخلاف ما استشهد به لأنه لا وجه له في المجاز فتهين الإلغاء وهذا  
 بخلاف ما إذا قال لغیره قطعت يدك خطأ فأحرجه ما صححتين حيث لم يجعل مجازا عن الإقرار  
 بالمال والتمارمه وإن كان القطع سببا لوجوب المال لأن القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص  
 وهو الارش وأنه بخلاف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنته ولا يمكن اثباته  
 بدون القطع وما لم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فمكن جعله  
 مجازا عنه والكلام في المسئلة طويل في الأصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلف عنها في التكلم أو  
 في الحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو وألا تراحم كيلا ينفى كلام العاقل ثم إن كان  
 هذا دخل في الوجود يعتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير أم ولله اه وكذا صرح في الكشف  
 الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما إذا كان لا يولد مثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشابهة كقوله حتى لو  
 كان المدعي أبيض ناصعا والمقول له أسود أو على القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لأنه لو قال  
 لزوجته وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع العرقلة اتفاقا كما عرف في الأصول وأما  
 الثاني وهو قوله هذا أي فإن كان يصلح أباه وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا  
 خلاف وإن كان يصلح أباه ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وإن كان  
 لا يصلح أباه لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهم لا يعتق وأما الثالث  
 فهو قوله هذه أي والكلام فيسه كالكلام في الاب ولو قال لعبد هذه بنتي أو ابنة لأمته هذا ابني  
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق وجه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى  
 وهو الاظهر ولو قال لمولوك هذا عبي أو عاني يعتق بخلاف بين أصحابنا وسبب في الكلام على هذا  
 أخى آخر الباب ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت له اب وشأن المصنف في أنه لا يثبت شرط  
 تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف ففيل لا يمتنع ج إلى تصديقه لأن إقرار المالك على  
 مملوكه يصح من غير تصديقه وقبل يسترط تصديقه في مساوي دعوى النود أن يثبت النسب  
 على الغير فيكون فيه إزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقل هو على

وهذا ابني أو أوي أو أوي  
 وهذا مولاي أو أيام مولاي  
 أو ياحر أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك  
 ويدل لما دلنا تسوية  
 صاحب المحل لاصلة بين  
 قوله أنت غير مملوك وبين  
 قوله ليس هذا بعبد  
 فنأمل (قوله ثم إن كان  
 هذا دخل في الوجود الخ)  
 أي بان كان أمرا وجودا  
 في نفس الأمر وهذا عند  
 عدم النية أما إذا نوى بهذا  
 الكلام العتق وهو  
 صالح له فانه يعتق قضاء  
 وديانة كما لا يخفى



الخلاص وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه ملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفة من  
يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا اخی وهذه اخی وأما الرابع أعني لفظ المولى  
فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان يقتضيه الناصر وابن  
العزم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مراد افصار كاسم خاص  
وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبه معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع  
بحاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً تعين المولى الاسفل فالتحق  
بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين أو الكذب يصدق  
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان  
لفظ المولى صريح لا يحتاج الى التنية وذكر الوالحي اختلاف المشايخ فذهب من قال لا يعتق بغير التنية  
والاصح انه صريح من كل وجه اه وتعميمهم في غاية البيان باننا لا نسلم ان المولى صريح في ايقاع  
العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل  
البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة  
لا نسلم ذلك بل تحصل له النصرة بماله كونه وخدمته والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو الله  
تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم يصرح وينادي باعلى صوته اتي عنيت  
الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة الحال من كلامك  
تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية  
المكابرة اه وأجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعماله في معان فلا يكون مكشوف المراد  
ان اراد دائماً منعناه لمحو ازان ينكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية  
لا فترانه بما ينفي غيره افترا نا ظاهراً كما هو فيمانحن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد  
لا يلائم ما أسند به من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حزبه أمر لا يستدعي للنصرة  
عبد بل بني عمه وان كان العبيد والحدم ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه  
أراد السكائية فطفي قلناه فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله  
بما هو ملحق بالصريح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه  
فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق  
فان المكابرة اه وأما الثاني أعني في النسب فلانه لما تعين الاسفل مراداً التحق بالصريح  
وبالنسب به يعتق بان قال يا حوا يعتق فكذا النداء بهذا اللفظ وفيد بالمولى لانه لا يعتق في السيد  
والمالك الا بالتنية كقوله يا سيدي أو يا سيدي او يا مالكي لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام  
فلا يثبت به العتق بغير تنية وفي الظهيرة وغيرها لو قال أنت مولى فلان عتق في القضاء كقوله أنت  
عتق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءت جاريته بسراج  
فوقف بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه  
كلمة لطف لا تعتق بها الحارية وفي التنقيح لو قال لعبد أنا عبدك المختار عدم العتق اه وأما الثالث  
وهو النداء بغير ونحوه كما يعتق يامعتق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق ليكون  
اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير تنية واستثنى في الهداية ما اذا  
سماه حوا ثم ناداه يا حوا لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولوناداه بالفارسية يا زادوقد لقبه

بالحرق والاعتق وكذا عكسه لأن هذا ليس بشيء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اهـ وشروط في  
الظهيرية والحانية الاشهاد وقت تسميته ببحر وفي المبسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق  
في القضاء لانه ناداه بوصف عليك ايجابه به وفرق في التفتيح بين تسميته ببحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين  
تسميته المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية ببحر كالحرق ابن قيس بخلاف طالق لم تعهد  
التسمية به وفي أكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون مهودا والكلام  
فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما والظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية لو بعث غلامه الى بلد وقال له  
اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله واجابه بما قال المولى وان قال له  
سميتك حرف فقل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لادبانه اهـ وفي المجتبى بعث  
غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ففعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل  
عنه عما سألوا غيره فقولوا له انه حرف ففعلوا عتق ولا يعتق قبسه قضاء والادبانه ولو كان المولى قال لهم  
سميته حرف فقولوا له انه حرف فقولوا لا يعتق اهـ وبه علم انه اذا سمى حرفا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق  
بين ان يقولوا له يا حرف او هذا حرف (قوله لا يا بني ويا أخي ولا سلطان لي عليك والطلاق وأنت  
مثل الحر) أي لا يقع العتق بهذه الالفاظ أما في النداء يا بني ويا أخي لان النداء اعلام للمنادي الا انه  
اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضره بالوصف  
المخصوص كما في قوله يا حرف على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام  
المجرد دون تحقيق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من  
ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان للمجرد الاعلام وبروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق  
فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية لابن والاخ بل كذلك لو قال يا أبي  
يا جدي يا حالي يا عمي أو حاريتي يا عمي يا خالي يا أخي كما في غاية البيان وفيهم ما عن تحفة الفقهاء انه  
لا يعتق في هذه الالفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة  
النداء يتوقف على النية وفي لاسلطان وفي الالفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سفيينه وأشار المصنف  
الى انه لو قال يا ابن بغير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا بني أو يا بنية  
لا به تصغير الابن والبنيت من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي  
يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق  
وروي الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة  
في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في الفيء قال الله تعالى والى عاد  
أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة وان قيل الابوة والبنوة قد تكون  
بالرضاع فلم أثبت العتق هذين اللفظين عند الطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض  
الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لاستسه هذه عمي أو هذه خالي أو قال  
لغلامه هذا خالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرية وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تحتل  
الاکرام والنسب بخلاف العلم لانه لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من  
أبي أو من أمي أو من النسب فانه يعتق كما في فتح القدير وعبره ولا يخفى انه اذا انصرف يكون من  
الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسلطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية  
لان السلطان عبارة عن السيد وسمي السلطان به لقيام يده وقد بقي الملك دون اليد كما في المكناب

لا يا بني ويا أخي ولا  
سلطان لي عليك والالفاظ  
الطلاق وأنت مثل الحر

بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بتفاهد الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا احتمل  
 العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسطان لي عليك وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس بعبيد وعن السكرخي فني عمري ولم يتضح لي الفرق بين  
 نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والاحل مشكل وهو به جدير اما أولا  
 فلان السيد المعسر بها السلطان ليس المراد بها التجارحة المحسوسة بل القدرة واذا قيل له سلطان أي يد  
 يعني الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي  
 الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل أولى بادن في تأمل واما ثانيا فلان المانع  
 الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما وضع له غير مانع اذ غاية الامر ان  
 يكون المعنى المجازي أوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المحازات العامة وان المعنى  
 الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هذا يصير زوال البدن من افراد المعنى المجازي أعني العتق  
 أو زوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع باللفظ  
 الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الارواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك ناويا العتق كما  
 في المجتبى وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا  
 لان العبد المحق بالمجاذات وبالاعتاق يحيى فيعذر ولا كذلك المنكوح فانها قادرة الا ان قيد النكاح  
 مانع وبالطلاق يرتفع المانع فنظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولا ملك اليمين فوق ملك النكاح  
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لاهن ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع  
 فيه وانساغ في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار لفظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على  
 ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الا ان يحتص السبب بالسبب فكما ان اول  
 فيصح استعارة كل منهما للآخر أطلقه فشمع صريح الطلاق وكذا يات في العتق أصلا فلو  
 قال لامته فربك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كالوقال  
 لها فومي وافعدى ناويا للعتق لان اللفظ لما لم يصلح له لغا فبقى مجرد النية وهي لا يقع بها شيء وسيأتي  
 في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذا ويستثنى من كليات الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختاري فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق  
 والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وفيه يقال انهما من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى  
 وفي المحمط لو قال لامته أمرك بسيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها  
 ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فمقتضى حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها  
 اعتقي نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها امرعتك بسيدك  
 أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه  
 صريح لکن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد باللفظ الطلاق  
 لانه لو قال لامته أطلقك أو قال لعبده ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت  
 سيدك بخلاف طاعتك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أينما شئت من بلاد الله  
 لا يدلي عليك لا يقع وان نوى كما في المجتبى مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع  
 به العتق والحواب انه كناية فيهما والممنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية  
 وأما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات  
 الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختاري الخ) أقول هذا  
 مخالف لما في الذخيرة  
 حيث قال الفصل التاسع  
 في المتفرقات قال محمد في  
 الاصل اذا قال الرجل  
 لامته أمرك بسيدك ينوى  
 به العتق يصير العتق  
 في يدها حتى لو اعتقت  
 نفسها في المجلس جاز ولو  
 قال لها اختاري ينوى  
 العتق لا يصير العتق في  
 يدها فقد فرق بين الامر  
 باليد وبين قوله اختاري  
 في باب العتق وسوى  
 بينهما في الطلاق اه  
 ومثله في التتارحانية  
 وكذا صرح في فتح القدير  
 بانه لو قال لها اختاري  
 فاختارت نفسها لا يثبت  
 العتق وان نواه وكذا  
 صرح بذلك في كافي  
 المحاكم كما في الاصل  
 والكافي هو نص المذهب  
 فيقدم على ما هنا فافهم



خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكتابات يقع به العتق بالنسبة وقد  
صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كتابات الطلاق  
اذا قال لامرأته أنت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء بصدق ويصير مولدا وانما  
لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشيئين لا يقتضى اشتراكهما من جميع الوجوه  
فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظير كذا في الجهرة اه  
وفي المحيط لو قال ما أنت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة أنت حرة مثل هذه يعنى أمته فأمته حرة ولو  
قال أنت حرة مثل هذه الامة لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذ قديصا حاطه غلامه وقال هذه  
خياطة حرة لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل لم يعتق فيها بالنسبة  
وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الحاشية لو قال لعبدك أنت حرة يعنى في النفس لم يدين في  
القضاء ولو قال أنت عتيق وقال عنيديت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال أنت عتيق في السن  
لا يعتق ولو قال أنت حرة النفس يعنى في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبدك  
بدنك بدن حرة رأسك رأس حرة لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حرة  
ولو نون فقال رأسك رأس حرة او بدنك بدن حرة او وجهك وجه حرة عتق لان هذا وصف له بالحريية  
وليس بتسبيه فصارك انه قال رأسك حرة (قوله وعتق بما أنت الاحر) لان الاستثناء من النفي اثبات  
على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من  
تركيب الاستثناء اذ هو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم  
الاستثناء تكام بالباقي بعد التثنية او ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد  
اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) عطف على قوله أول الباب بان  
حرأى يصح العتق بملك قريب محرم للحديث من ملك دارحم محرم منه فهو حر أو عتق عليه واللفظ  
بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولا دا أو غيره ولا لانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمة  
فاعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولاد و ذكر في الاسلام الزدوى في بحث العلل ان العلة في عتق  
القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيف اليه  
العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان بين  
اثنين عبد ثم ادعى أحدهما له ابنه غرم لشريكه وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالفري لان  
لوملك محرم بالارحم كزوجة أبيه أو ابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطيعة  
فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازا عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوان والحالات اذا  
ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطيعة بالاجماع لما انهم كثير لا يحصون فلو عتقوا ربحا  
حرجوا المالك فيه لتعد من معرفتهم بالكتابة فلو خصت القرابة المحرمة عن النص أيضا لادى الى  
تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك دارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون المحرمة من جهة  
القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما  
بواسطة والاخر غير واسطة كبن الاخ مع العمى بالنسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع  
المسلم والكافر لانهما يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحمة القطيعة ويستلزم ان يكون في  
دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو عتق المسلم عبده في دار الحرب  
لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا عتق المحر في عبده في دار الحرب وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الاحر  
وبملك قريب محرم ولو  
كان المالك صيبا أو  
مجنوناً

وبتحرير لوجه الله  
والشيطان والصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا  
دخل دار الحرب الخ)  
مقتضاه انه في الاستحسان  
يعتق عند الكل وقدر  
قربا انه لو اعتق المسلم  
عبد في دار الحرب لا يعتق  
خلاف الاي يوسف وجع  
بينهما في الفتح بان يراد  
بالمسلم ثمة الذي شأفي  
دار الحرب وهما نص على  
انه داخل هناك بعد ان  
كان هنا فلذلك ينقطع  
عنه أحكام الاسلام (قوله  
فيحتاج الى الجواب) قال  
في النهر اقول لا يلزم من  
كون الشيء ملكا كونه  
مملوكا مطلقا قال في  
البدائع وهل يدخل  
تحت اسم المملوك ان كانت  
أمه في ملكه دخل وان  
كان في ملكه الممل فقط  
بان كان موصى له به  
لا يعتق لانه لا يسمى  
مملوكا على الاطلاق لان  
في وجوده خطر ولهذا  
لا يجب على المولى صدقة  
فطره اه وفي شرح  
المقدس اقول الجواب  
ان الملك الثابت هنا انما  
هو في ضمن ثبوت العتق  
المحكوم بثبوته برعا  
لضرورة دفع الذل عن  
القريب قرابة قوية  
وبتغفر في الضمانات مالا

الايضاح وفي الكافي الحاكم عتق المحرري في دار الحرب قريبه باطل ولم يذ كر خلافه اذا اعتقه  
وخلافه في الخلاف قال يعتق عند أبي يوسف وولاؤه وقال لا ولاؤه لان عتقه بالتخلية لا بالاعتاق ثم  
قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حرييا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخلية وفي  
الاستحسان يعتق بدونها ولا ولاؤه عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان  
كان عبده مسلما وذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمملوك للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل أهلا  
لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليه ما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي  
البدائع ولو اشترى أمة وهي حبلى من أبيه والامة لغير أبيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق  
الامة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق الممل لانه أخوه وقدم ما كره  
فيعتق عليه اه فاذا كان الممل داخل تحت قولهم وبملك قريب بناء على انه مملوك قبل الوضع مع  
انهم قالوا الممل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق الممل فيحتاج الى الجواب  
وأطلق المصنف في الملك فشمّل ما اذا باشر سببه بنفسه أو ببناءه قد دخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا  
رحم محرم من مولاه ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج  
المكاتب اذا اشترى ابن مولاه فانه لا يعتق في قولهم جميعا كافي الظهيرية وشمل الكل والبعض  
فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بغيره كإسياني (قوله وتحرير لوجه الله وللشيطان والصنم) أي  
يصح العتق بتحريره أو عبادة أو معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في إزالة الرق وصفة القرابة  
لا تأثر لها في ذلك ألا ترى ان العتق والكتابة بالمال مشروعان وان عرابا عن صفة القرابة فلا ينعدم  
بعدمها أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر من كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي  
أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقدمنا ان أنواعه أربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وفي المحيط  
ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرابة بان أعتق من غير نية أو أعتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان  
أعتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلى حرمة  
الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلانية مباح كافي التبين ودكر في فتح القدير ان  
من الاعتاق المحرم اذا علم على ظنه انه ان أعتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السروة  
وقطع الطريق وينفذ عتقه مع حرمة خلافه للظاهرية وهذا وفي عتق العبد الذي ماله يخف  
ما ذكرنا أحوال كنهه من النظر في الآيات والاشتغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا  
كان أعلى عثمان العبد المسلم يكون عنه فصل من عتق المسلم له وله عليه السلام أفضلها أعلاها  
بالمهمل والمجتمعة فبعد عن الصواب وبحسب تقييده بالا على من المسلمين لانه تحكيم المسلم من مقاصده  
وتفريغته وأما ما يقال في عتق الكافر فما ذكرنا فهو احتمال يقابله ظاهر وان الظاهر رسوخ  
الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا ان شاهد الا حار بالاصالة منهم لا يزدادون الارتباط بقاء  
يدهم فضلا عن عرض حر بنه نعم الوجه الطاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما  
تفريغه للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وعالي اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا  
والوجه في اللغة يحى على معان يقال وجه الانسان وعيره وهو معروف ووجه النهار أوله ووجه  
الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سببه  
والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مردتهم والذون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن  
الخبر وزائدة ان كان من شاط يسب ط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فصل فان كان من حجره وورث كذا في طاعة البستان (قوله ويكره وسكر وان أضافه  
والسكر لصدر الركن من الامل في الحمل والا كراه حمل الصبر على ما لا يرصاه وأطلقه فشمع المحمي  
وهو ما يقوت النفس أو العضو وغير المحمي وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم  
أو مثلث بقصد السكر وأما ما كان طر يقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية  
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى وتقيع الزبيب  
بلا طبع فانه كالاغذية لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في الخبر بر وقد مناه في الطلاق  
(قوله وان اضافه الى ملك أو شرط صح) أي ان أضاف العتق الى ملك بأن قال ان ملكك فأنت حر  
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة  
الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلا يه اسقاط فيجزي  
فيه التعليق بخلاف التملك كات على ما عرف والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك كان اشتريتك  
فأنت حر بخلاف ان مات مورثي فأنت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك والاضافة الى وقت  
كالعتق بالشرط من حيث ان المحكم لا يوجب فيه ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك  
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاد  
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن تميز قال في الظهير بقوله قال لعبدك ان ملكك فأنت حر عتق  
للمحال بخلاف قوله لك كاتيه ان أنت عبدي فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في  
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبك مولاك لي فأنت حر فوهبه له  
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أو لم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتدأ الواهب  
بالهبة قبل الموهوب له أو لم يقبل وان ابتدأ الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد  
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية  
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حر ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي  
فأنت طالق فتبين فمات الوالد كان محمدا رحمه الله تعالى يقول ولا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال  
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أي  
الام والحمل تبعها اذ هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال  
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام ألا ترى انه  
تنقضي به العدة ولومات في هذه الحالة يرب بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر هي كذا ذكره  
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لاني يوسف لكونه نقل عنه وحده لالان الصاحبين  
بخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الحانبة رجل أعتق جارية امرأة انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت  
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا ولدت بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر  
لكن ان ولدت لاقل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر  
ولاؤه الى مولى الاب وان ولدت لستة أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينجر الى مولى  
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولدت لاقل من ستة أشهر  
ليكون عتقه بطريق الاصاله لئلا يلزم التكرار ولانه سيد كران الولد يتبع الام في الحرية  
والتبعية انما تكون اذا ولدت لستة أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية الحرية  
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حره عتق فقط) أي ان حر الحمل وحده عتق

ويكره وسكر وان أضافه  
الى ملك أو شرط صح ولو  
حر حاملا عتقا وان حره  
عتق فقط

يعتق في القصد  
بخلاف قوله كل مملوك  
لي حر فانه قصدي مطلق  
فيقتضي صفة الكمال  
فاحتاج الى الملك المطلق  
ولم يكن فيه مطلق الملك  
ألا ترى انه لا يدخل فيه  
العض المملوك ويدخل  
في ملك القريب فيعتق  
والله سبحانه وتعالى أعلم



(قوله وينبغي أن يقال  
ان ولده الخ) لانه قد  
يكون الضرب بعد العتق  
لاقل من ستة أشهر  
ويتأخر القاء الجنين الى  
تمامها أو أكثر بحيث  
يعلم ان ذلك الالتقاء من  
الضرب تامم (قوله  
وظاهر ما في المحيط انه  
شرط الخ) قال في النهر  
للبحث فيه مجال

هودون أمه لانه لا وجه له الى اعتناقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب  
الموضوع ثم اعتناق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه  
في البيع ولم يوجد الاضافة الى الجنين وسعى من ذلك ليس شرطاً في الاعتناق فاقرقا وأفاد بقوله حرة  
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقول من ستة أشهر وان ولده لسته  
أشهر فاكثر فانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقت  
لجواز حدوثه الا في مسئلتين احدهما ما اذا كانت الاممة معتدة عن طلاق أو وفاة فتلد لاقول من  
سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتناق فحينئذ يعتق لانه كان  
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه فانهم اذا كان حملها قواماً من فجاءت بأولهما لاقول من ستة  
أشهر ثم جاءت بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت  
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان جلت  
فسالم حرة ولدت بعده لسنة أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ يعتق الولد وان أقرانه حمل  
مستقبل عتق سالم لانا تيقنا بعتق أحدهما وشككنا في الآخر لانه لا يتخلوا ما ان يكون العلوق والحمل  
كان موجوداً وقت الاعتناق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جاءت به لاكثر من  
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا تيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتناق وان جاءت به لاقول من ستة  
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا تيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتناق فانهم لو قال ما في بطنك  
حراً ثم ضرب بطنها فالقت جنيماً ميتاً ان ضرب بها بعد العتق لاقول من ستة أشهر تعبدية الجنين الحر  
لايه ان كان له أب حراً لم يكن له نصيب المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب  
لسته أشهر لاشئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولده لاقول من ستة أشهر  
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في  
بطنك فهو حراً لا يعتق حتى تلده لاقول من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا  
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تبالا شرطه الولادة اه وأطلق  
المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال  
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل  
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما عرف في الحلح كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال على أمه فانه  
لا بد من قبولها لعتقه وان لم يلزمها شئ لما في المحيط ولو قال أعنف ما في بطنك على ألف عليك فعبت  
بجاءت بولد لاقول من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامة الا لاف وقد قبالت الا لاف  
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرة متى أدى الى الغا أو اذا أدى  
الى الغا فوضعت لاقول من ستة أشهر فهو حرة متى أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمع  
ما اذا قال جارك حراً وما في بطنك حراً أو قال العلقه أو الماضغة التي في بطنك حرة يعتق ما في بطنها كذا  
في الحانية ولو قال أكر ولد في بطنك فهو حرة فولدت ولدين في بطن فاولهما حراً وكبرهما او هو حراً  
كذا في المحيط وكذا لو قال ان جلت بولد فهو حرة وليس منه ان ولدت ولداً فهو حراً لانه لا يعتق الا  
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف  
ولادته حراً بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو أعتق أحد شريكى الامة ما في بطنها فولدت  
توأمهما ميتاً لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت بقينا لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الحارثية) كذا إذا يشته في الظهيرة وفي كافي الحاكم فاعتق الوارث الأمة فهو حائر ولاؤها ولا ما في بطنها له وهو ضمان لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الأم في البهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة إذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التخصية به عند عامة العلماء كما ذكره في البرازية وغيرها اهـ

٢٥١

وان ينز كلب فوق عنز  
فجاءها  
تتاج له رأس الكلاب  
فنتظر  
فان أكلت لحاف كلب  
جميعها  
وان أكلت تنافذا الرأس  
ينز  
ويؤكل باقيها وان  
أكلت لذا  
وذا فاضرب بها فالصياح  
يخبر  
وان أكلت فاذبح فان  
كرشها بدا  
فعنز ولا فهي كلب  
فيطمر

والولد يتبع أمه في الملك  
والحرية والرق والتدبير  
والاستبلاذ والكتابة

قال شارحها الشرنبلالي  
المسئلة من الظهيرة  
كل نزا على عنز فولدت  
ولدا رأسه رأس كلب  
وباقيه يشبه العنز قالوا  
يقدم اليه العلف واللحم  
فان تناول العلف دون  
اللحم ترمى رأسه بعد  
الذبح ويؤكل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو أعتق أحد الشريكين الجنتين فضرب أجنبي بطنها وألقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتهما ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده والضرب صافه وهو ورقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الأمة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحر ويضمن المعتق نصفه لشريكه لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شريكه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمن فان الجنين مما يقبل النفل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتبه فلهذا مكاتب مات عن واه فبعضي منه سعابته وما بقى خيرات لورثته أو لمعتقه لانه مات حرا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا أعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عنديها لا يجوز قصدا فكذا حكما بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن واذا وهب الام بعد التدبير والموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عتقت اذا لم تكن حاملا لان التخصير لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حرة فضررب انسان بطنها وألقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال بخير المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتهن وألقت الجنين غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضررب انسان بطنها وألقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرة وعتق نصف الأمة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اهـ وفي الظهيرة رجل أوصى بما في بطن جاريته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الحارثية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستبلاذ والكتابة) لاجماع الأمة ولان ماله يكون مستملا كباقيها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها لكان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين الماء كولد وغير الماء كولد يؤكل اذا كانت أمه مأكولة وتجوز الاخصية به اذا كانت أمه يجوز التخصية بها وفي الظهيرة لو قال القائل هل يصير الولد حراما من زوجي رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لأجنبي فزوج الاب حارثته من ولده برضام ولده فولدت الحارثية

وان تناولها جميعا يضرب فان نجح لا يؤكل وان ثني ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان ثني نجح ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية وحشية فولدت تسع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في الحمل والحرمة وفي جوامع الفقه والولول الجمية الاعتبار في المتولد الام في الاخصية والحمل وقبل يعتبر بنفسه قيمها حتى اذا نزا ظبي على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التخصية بها وان ولدت ظبيا لم تجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولد فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع  
 الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة  
 لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الأصلية وأما الطارئة فقد أداها  
 أولا بقوله ولو أعتق حاملا عتق وفي البدائع لو اختلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولدته  
 قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولدته بعينه فهو مدبر والقول قول المولى مع يمينه على علمه  
 والبدنة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد تيسه قبل العتق وهو رقيق  
 وقالت ولدته بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها والقول قولها وان كان في يد المولى  
 والقول قوله لأن الظاهر يشهد لمن هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذلك ولدها اه وفي  
 الحامية من الدعوى في مسئلة اعتاقها لو كان الولد في أيديهما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى  
 الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقاما البدنة فيمنتها أولى لان بدنة المولى قامت على نفق  
 العتق وبينتها قامت على انبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير والقول قول المولى لانها  
 تصادقا على رق الولد ذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه يرجع اليه ويكون القول  
 للولد والا القول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما  
 وهو كذلك فان الملك هو القسرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فججز  
 حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لكه المال كائن عن جعله شرعا عارضة للملك والابتدال  
 واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فغلب بالاول لان الكفار لما استسكفوا عن عبادته  
 جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقههم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى  
 نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا  
 بعد الإخراج الى دار الاسلام والملك بوجده في الجهاد والمجيد وان غير الأسير دون الرق وبالباع بزول  
 ملكه دون الرق وبالعتق بزول ملكه قصد لانه حقه وبزول الرق ضمن ضرورة فراغه عن حقوق  
 العباد ويقتبر لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتبة فان الملك والرق كاملان في القن و رق  
 أم الولد والمدبر باقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والمالك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة  
 والمكاتبة رقه كامل حتى حاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل  
 تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال  
 الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقد بالتسعة فمما ذكر للاحتراز عن  
 النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكسوفة دون النساء حتى لو تزوجها شئى أمه  
 اسان فأقنى بولد فهو هاشمي تبعه لا بهر فبق تبعه لا بهر فبق تبعه لا بهر فبق تبعه لا بهر فبق تبعه لا بهر فبق  
 حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقتها بخلاف المغرور فان ولده من الامة حل لانه لم يرض به لعدم علمه  
 فانعلق حرا ووجب الفدية وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم  
 يذكره هنا لانه سبب صريح به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين دين لانه  
 أنظر له (قوله وولد الامة من سدها حر) لانه انعلق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكن قط الا حرا لأنه يعاق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المسوط الولد يعلق  
 حرا من الماءين لان ماءه حر وماء جاريته مملوك ليسدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية  
 الغير وان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيستر جح حانها بانه مخلوق من مائها يبقى كما قدمناه

في الاخصية المتولدة بين  
 الكلب والشاء قال عامة  
 العلماء لا يجوز وقال  
 الامام الحراحي ان كان  
 يشبه الام يجوز اه  
 وولد الامة من سدها حر



وسياقي انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حراً من زوجين رقيقين بلا تحرير  
ووصية وصورته ان يكون للحر ولد وهو رق لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت  
الامة ولد افه وحر لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا اولد الامة من سيدها وابن سيدها أو ابى سيدها حر  
وقد قدمناه أيضاً عن الظهيرية والله أعلم

### باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل ونذرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان أحكامه  
أمس منها الى ما يندرج وجوده وان دفع الحاجة المناسبة تقدم على النادرة قلنا ان هذا عتاق قبله (قوله  
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقال يعقوب  
كله واختلف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان  
الاعتاق يتجزأ عند عتقه فيعتق على ما عتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية  
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والمالك ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال المالك بان  
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم المالك وهو ان يكون البعض مملوكا  
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات المالك تتجزأ لان معناه  
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع  
فانهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان الغائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرد  
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو زالت له اذ لا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل  
زوال المالك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلاف في تجزئ العتق وعدمه ولا  
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب به الاعتاق أو لا وبالذات فعنده زوال المالك  
ويتبعه زوال الرق فلم تجزئ فموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الاعتاق زوال المالك عن الكل شرعا  
لحكم الحديث لا يزول الاعتاق غسل كل الاعضاء وعسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق  
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه  
والمالك متجزئ قطعاً فلم يماثلنا من زوال المالك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال المالك عن  
الباقى وحينئذ فينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولاً زوال المالك أو الرق لانه  
محل النزاع والوجه منه ان لا يحنف الى حنفية اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه المالك  
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فإلى الصحيحين مرفوعاً من أعتق شركاً له في عبد فكان  
له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه  
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولسنا بصدد الدلائل وقد صرح في  
البدائع بان العتق يتجزأ عند سواء كان بجمعي زوال المالك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بموت  
وزواله لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز  
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعيد كما تقرر المحقق ووفق في  
المتجني بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عند لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن  
الشخص الذي أضاف اليه العتق ويبقى المالك في الباقي وان قلت اذا سقط ملكه عن الشخص المعتق  
يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط المالك ولا يصير حراً

باب العبد يعتق بعضه

من أعتق بعض عبده لم  
يعتق كله وسعى فيما  
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضاً عن  
الظهيرية) أي قدم مائة له  
عن جامع الفصولين  
وقدم ذلك قبل ورقة  
باب العبد يعتق بعضه

كسائر الا حارون قال بان العتق لا يتجزأ عندنا أراد ان يخرج وجهه عن كونه محلا للتملك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزأ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذو المأزوم واردة المأزوم حائز وخروج وجهه عن محلية التملك والملك متفق عليه بين أصحابنا لكان عندهما بزوال الرق أصلا وعنده بسقوط الملك عن الشخص المعتق وفساده في الباقي هذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاختلاف في هذا الباب اهـ والحاصل ان من أعتق بعض عبده عتق منه ذلك القدر رأى زال ملكه عن ذلك القدر وبقي الرق فيه بتمامه واذ لم سرعان لا يبقى في الرق لزم ان يسعى العبد في باقي قيمته لا حاسب ماله الباقي عنده وما لم يؤد السعاية فهو كالمكاتب حيث يتوقف عتق كله على اداء البذل وكونه أحق بكاسبه ولا يدلس عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله الا انه يخالفه في انه لو عجز لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستسعى زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة عليه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمنه قهرا بخلاف المكاتب فان عتقه في مقابلة التزامه بعدد ما خياره يقال ويفسخ بتجيزه نفسه وقد ذكرنا مسئلة في الجنائيات يخالف معتق البعض فيها المكاتب أيضا هي ان المكاتب اذا قتل عمدا ولم يترك وواء له وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقيقا لانفساخ المكاتب بموته عاجزا بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا وذكرنا في البيوع كما في الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض في بيعهما صفقة واحدة كالجمع بين العبد والمحرر فيبطل فيهما لان كتابة معتق البعض لا تقبل الفسخ بخلاف المكاتب فهي ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكرها ناصلا لانهم ائران لعدم قبول الفسخ كما لا يخفى وأطلق في البعض فشم المعين والمبهم ولزمه بياحه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤاخره وياخذ قيمة ما بقي من أجرة قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قوله وان أعتق نصيبه فله ان يحرر أو يستسعى والولاء لهما أو يضمن لوموسرا ويرجع به على العبد والولاء له) وهذا عند أبي حنيفة وقالا ليس له الا لضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تنبئ على أصليين أحدهما تجزؤ الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني فوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصته الاخر قسم والقسممة تنافي الشركة وله ان احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هب الرقيق بشوب انسان وألقه في صبيغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الشوب قيمة صبيغ الاخر موسرا كان أو موسرا مساقنا فلذا هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وانما ثبت الخيار للشريك الساكت لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق يتجزأ عنده وقسدد ذكر المصنف ان له الاعتاق والاستسعاء والتضمنين وزاد عليه في التحفة خيارين آخرين التدبير والكتابة وانما تركهما المصنف لان الكتابة ترجع الى معنى الاستسعاء ولو عجز استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤاخره جبر او يدل على ان الكتابة في معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من النغدين لا يجوز الا ان يكون فدرا يتعاب الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا أكثر وكذا لو كان صالحا محسنا على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير ففي البدائع والمحيط وان اختار التدبير فدبر نصيبه صار نصيبه مدبرا عند أبي حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيحمل التخريج الى العتق والتدبير فخرجه الى العتق

وان أعتق نصيبه  
فلشر يكره أن يحرر أو  
يستسعى والولاء لهما أو  
يضمن لوموسرا ويرجع  
به على العبد والولاء له

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل يجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان  
تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكرهما  
المصنف وظاهر كلام السكال انه لا فائدة لهما حيث يرجعان اليها فاقاب بل لهما فائدة اما في التدبير  
فلان الشريك المدبر اذ اقامت عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من  
ثلاث ماله ولولا التدبير لسعى للورثة كما مكاتب واما في الكتابة فلان وائدتها تعين البذل لانه لولا  
الكتابة لا حثيج الى تقويمه واحباب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار  
ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لهما لان المحكم كذلك في  
صلح الساكت مع الشريك المعتق قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد الماعتق على مال فان  
هذا الاصل من الاقسام التي ذكرناها في المكاتبه فان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمه  
فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح على أكثر من نصف القيمة مما يتغابن  
الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم  
جميعا لانه ربما اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وعبرها وأطلق المصنف في تحرير  
الشريك فشمس العتق منجزا ومضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى  
زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان  
يضاف الى مدة تسا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بهذا كرهذه الخيارات الى انه ليس له خيار  
الترك على حاله لانه لا سئل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزمه فلا بد من تخرجه الى العتق كما  
في البدائع والى انه لو اختار واحدا مآدا كرهين فان اختار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم  
اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في  
البعض كما في المبسوط وأطلق في تضمين المومر وهو مغمى بمان يكون الاعتاق بغير اذنه ولو أعنف  
أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عايه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه  
يضمن لانه عنده ضمان تملك لا انلاف ولذا كان كل الولاء له وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجهه  
ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب  
صاحبه بمقتضى الاعتاق تصححاله لا قصد الان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبت الملك بما وضع  
لا بطله يكون نفاضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق  
لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة واختار بعضهم  
السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في  
حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار النيسر وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار  
الغنى لان به بقيد له النظر من الحاسبين بتحقيق ما قصده المعتق من القرينة وايصال بدل حق  
الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل  
والحامد وثياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصصر عليه  
في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتق مال كالمعدار قيمة ما بقي من العبد سوى ما بوسه وفوت  
يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصحة في المجتبى ونعتبر بقيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق  
لانه سبب الضمان كالغصب وكذلك يعتبر يسار المسمى واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو  
موسر ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو موسر ثم أسر لا يثبت لشر بكنه حق التضمنين

(قوله فالحق ان الخيارات  
خسة) بل ستة بزيادة  
الصلح المذكور عن  
البدائع آنفا



لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعاية على العبد شرعا يرى الاستمرار عن الضمان ولا يعود اليه  
أبدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختیار المالك يرى الاستمرار  
عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه أمكن  
معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعتق لانه  
تعد معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتبار قول واحد منهما والساكت يدعي  
الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على أن الاعتاق سابق على الاختلاف والقول قول  
المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص  
بمضي الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته  
يوم كذا وقيمتها مائة وقال الساكت أعتقته للحال وقيمتها مائتان يحكم بالعتق للحال لان العتق أمر  
حادث والاصل في الحوادث أن يحكم بحديثها حال ظهورها فمن ادعى الحدوث حال الظهور فهو  
متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للحال فيقوم العبدان كان قائما  
ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد  
في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها  
اليسار والاعسار والقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف  
يعتبر للحال فان علم يسار المعتق للحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم والقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل  
ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في  
ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف سرع لجبر الفأنت فلا يسقط بهلاك محل التلف كما لو هلك المغصوب  
وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب  
الساكت باداء الضمان من وقت العتق فصار ملكا تباه وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد  
قيمة نصيبه اذا لم يضمن المعتق قبل له ذلك كما كتب وقال عامة متاخرنا ليس له ذلك وظاهر  
اطلاق محمد يدل عليه وأما اذ مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه  
فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذ مات الساكت فلورثته أن  
يختار والاعتاق أو الصمان أو السعاية لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق  
وبعضهم الضمان فلمهم ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصححه  
في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق البراءة لا حقيفة العتق لان المستسعي بمنزلة  
المكاتب عنده ولا تورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم البراءة عن  
السعاية كذا هذا وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من  
المعتق يبيع أو هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب عنده حرم ديون عندهما  
بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيان في جامعه  
واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيخبر في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان  
شاء استسعى بمنزلة ماله كان الكل له فأعتق بعضه اهـ ولذا كان الولاء كله له وانما يرجع المعتق  
على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا لمن  
قام مقامه بخلاف العبد المستسعي لارجوعه له بما أدى على المعتق باجماع أصحابنا لانه أدى  
لفكالك رقبته بخلاف المرهون اذا أعقبه الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع

القيمة للزمتين لانه يسعى في قلب رقية قد فكت أو بقضى ديناً على الزمان وفي المجتبى لو كان العبد بين ثلاثة لاحدهم نصفه ولثاني ثلثه ولثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث يضمنا السدس نصفين والاولاء الاول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس والثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيس بدين يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صيباً ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصي وان كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسعى أو كاتب لانه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختار السعاية كالكتابة وللولي ولاية بيع مال الصبي وكتابة عبده وللغاضي أن ينصب وصياً يختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير والجنون كالصبي كافي البسائط وان كان الشر يك عبداً ما أدوناً فان كان مدينوناً فله اختيار النضمين والاستسعاء وإذا استسعى فالاولاء له لانه اقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة ثابتة للمولى ان كان موسراً او افلاً ربيع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعثت نصيب صاحبه سعي لهما) أي لو شهد كل واحد من الشر يكين ان سريته أعتق نصيب نفسه سعي العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانا أو معسرين أو كان أحدهما موسراً والاخر معسراً لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا نقتنا بحق الاستسعاء كاداً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئين لان يسار المعنى لا يمنع السعاية عنده وفقد تعذر النضمين لانكار الشر يك فتعين الآخر وهو السعاية والاولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيب السعاية وولاؤه وهو عبداً ما يسعى لهما بمنزلة المكاتب وقالوا ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يترأع سعيته بدعوى الضمان على صاحبه لان يسار المعنى يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراهة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعي لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعنى معسراً وان كان أحدهما موسراً والاخر معسراً سعي للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مراً للعبد عن السعاية والاولاء موقوف في جميع ذلك عند همالان كل واحد منهما يحمل على صاحبه ويتبرأ عنه فمضى موقوفاً الى ان يتفقا على اعساق أحدهما كذا في الهداية فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذ به بيت المال كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف تحليف كل منهما هذا وذكره في المستصفي فقال والسعاية لهما بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومنكر وصرح في البسائط والمحيط بانه يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح فوجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما ادالم يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما الاخر اذ أعقب نصيبك وهو يتركها ليس حكمها الا الاستسعاء اد لو أراد أحدهما التضمين أو أراداه ونصيبهما متفاوتا فترافعا ورفعهما دوحسبه فيما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضي لو سألهما فاحابا بالانكار فخلعا لا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف كاذباً واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفا انهما اعتقاه أو على التعاقب وجب ان لا يضمّن كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من

ووسهدهن بعث نصيب  
صاحبه سعي لهما

ولو علق أحدهما عنقه

بفعل فلان غدا وعكس  
الآخر ومضى ولم يدر  
عنى نصفه وسعى في نصف  
لهم ولو حلف كل واحد  
بعق عبده لم يعتق واحد

(قوله ومات قبل البيان  
أو الذكر) الأول راجع  
إلى قوله لا بعينه والثاني  
إلى قوله أو بعينه ونسبه  
(قوله ويتأتى التفريع  
فيه الخ) قال في الفتح بعد  
قول الهداية في مسألة  
المتن وسعى لهما في  
النصف مانصه وهذا عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
على تفصيل يقتضيه  
مذهب أبي يوسف فإنه  
انما يسعى في النصف  
لهما إذا كانا معسرين  
فلو كان أحدهما موسرا  
يسعى في الربع للموسر  
ولو كانا موسرين لا يسعى  
لاحد واليه أشار المصنف  
بعد هذا بقوله ويتأتى  
التفريع فيه على أن  
اليسار يمنع السعاية  
لا يمنعها على الاختلاف  
الذي سبق فلتراجع  
بينه وبين قول أبي حنيفة  
في أنه لا يجب إلا النصف  
(قوله ومن هذا النوع  
الخ) مفرع على قول  
الصاحبين بعدم تجزئ  
العق بامل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فانه إن نكل  
صار معترفاً وبإذلا وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتقسيد المصنف بشهادة  
كل منهما أقسدا تفاقى اذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك  
قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لانهما يجبران إلى أنفسهما معنما ولا يعتق  
نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه وبسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول  
أبي حنيفة وعندهما أن كان المشهود عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسرا فله  
السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عنقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى  
ولم يدر عنى نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحدهما عنقه بغير سعاية وبفعل زيد  
غدا كان قال إن دخل زيد الدار غدا فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلاً إن لم يدخل  
زيد الدار غدا فانت حر ومضى الغد ولم يعلم دخوله أو عدمه فانه يعتق نصف العبد بغير سعاية وبسعى  
العبد في نصف قيمته لشرى يمكن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته  
لأن المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على  
أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هوذا أولهما أنا نيقنا بسقوط نصف السعاية لأن  
أحدهما حانت ييقن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع  
بالشروع والتوزيع كما إذا اعتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر  
ويتأتى التفريع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف  
بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى ادلا فرق بين الغد واليوم والامس  
صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمع ما إذا كانا  
موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت الملك لكل  
إلى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعق عبده لم يعتق واحد) لأن المقضى عليه بالعق  
مجهول وكذا المقضى له فتفاحت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به  
معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عبد تام لانه لو كان بين رجلين عبدان قال  
أحدهما لا أحد العبدين أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر للعبد الآخر إن دخل  
فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو  
يوسف يعتق من كل واحد منهما ما ربه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد  
فيا س قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين  
في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم  
أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقه أنت  
اليوم فاضن لي نصف القيمة لعنقك فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله  
أنا أعتقته اليوم ليس باعناق بل هو اقرار بالعنق وأنه حصل بعد اقراره على شريكه بالعنق فلم  
يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وإن لم يفر باعناق نفسه لكن قامت عليه  
بينة أنه أعتقه أمس فهو ضامن لشرى بكة لظهور الاعتناق منه بالبينة فدعواه على شريكه العنق  
المتعذر لا يمنع ظهور الاعتناق منه بالبينة ويصح ظهوره باقراره اه وقيد بكون العلق متعسدا  
لانه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق



وطلقت لان باليمين الاولى صار مقر ابو جود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقر ابو جود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دأثر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في المتأخرى رداعلى الممازى في الدخول وعدمه فكان معترفوا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقه بخلاف ان لم يدخل ليس فمات تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول رداعلى من تردد فيه فكان معترفوا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقه بخلاف ان دخل فانه ليس فمات تحقيق أصلا والمحصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع فيهما بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض صاحبيتها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وقع لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى لهذا لو اعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنك عتقا ولا يلزم ما لو كانت الاولى والى والله اذا الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسألة الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صحيح وان كان عالما بجنث أحد المالكين لان كلا منهما يزعم انه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بجزية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه صحيح واذا صح شراؤه لهما واجتماع في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا ان يؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتخالفين لو اشترى العبد من الخالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤمر بالبيان لما ذكره كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري بخلفهما فان لم يعلم فالتقاضى بخلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البيئة على ذلك اه (قوله ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسعى) لانه ملك شقص قريبه فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو عالة العتق وهو الشراء لان شراء قريب باعتاق وثبت لشريكه الاعتاق أو الاستسعاء لبقائه على ملكه كما كتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسرا أطلق المصنف في الملك فشمع ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمع ما اذا كان عالما بأنه ابنه أو لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر بملكه وذكر الابن اتفاقا لان الحكم في كل قريب يعتق عليه كذلك وقيل بكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصعه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه رضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لا احتباس ماله عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وويد بالفريه لانه لو ملك مستولته بالنكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كفيما كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان أم الولد ضمان تلك وذلك لا يختلف بين أن يكون بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما صح شراء الابن مع آخر في مسألة

من ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسعى

(قوله قال لكل واحد لم أعنك عتقا) لان قوله الاول لم أعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الثاني وقوله لا آخر بعد ذلك لم أعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الاول فعتقا جميعا وهكذا في الطلاق كذا في النخبة وسند كرا المؤلف المسئلة معلة عن الاختيار عند قوله والبيع والموت والتحرير الخ (قوله ويؤمر بالبيان لان المقضى عليه معلوم) قال المقدسى في شرحه قلت وقد أشكل على ذلك فان العتق نازل في المعين دون المنكر فوجب أن لا يكون البيان للمشتري اذا الاجال ليس من جهته فينبغي أن يمنع من التصرف فيه ما الى أن يبرهن أحدهما على عتقه كما لو اعتق أحد عبديه ثم نسه ثم وجدت الاشكال في التحفة وأجاب بان العتق حال وقوعه لم يدر محله فكان كاعتاق المنكر بخلاف ما اذا اعتق عبدا ثم نسه لان العتق نزل في المعلوم

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبني من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لاجتماع العتق  
 والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصة  
 الاجنبي بخلاف مسألة الكتاب لان شراء القريب يملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار  
 المصنف الى انه لو حالف أحدهما باعتق عبداً ملك نصفه فملكه مع آخر فالحكم كذلك وهو على  
 الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من ملك ابنته لا يضمن لباثعه) لان البائع شاركه في  
 العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند  
 أبي حنيفة موسر اكان أو موسرا وقالوا ان كان الاب موسر فيجب عليه الضمان قيد بكونه من ملك  
 ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشريكين وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع  
 للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئاً لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل  
 حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء اعتق  
 نصيبه وان شاء استسعى وفي البسائط رجل قال ان اشترى ثياباً أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر  
 انه ابنه ثم اشترى بابه عن عليهما ونصف ولانه لاني أعتقه وهو ابن للذي ادعاه لان النسب ههنا لم  
 يسبق اليقين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه ولا يؤيد بينهما لانه عتق عليهما والولاء للعتق اهـ مع  
 انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون مبرأته كله لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للعتق الا أن  
 يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد لموسر بن دبره واحد وحره آخر ضمن  
 الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا ما ضمن) أي لو كان عبد بين ثلاثة دبره أحدهم ثم أعتقه  
 آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدير وليس له أن يضمن المعتق والمدير أن يضمن  
 المعتق ثلث العبد مدبر وليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت وانما يضمن الساكت  
 المدير ثلث قيمته قنالا ان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبة فيكون معتبراً به فاقصر على  
 نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو  
 يكتب أو يضمن المدير أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الاخر تعين حقه فيه  
 وسقط اختياره غيره فتوجه للشريك الساكت سبب ضمان تدبير المدير واعتاق المعتق فله تضمين  
 المدير ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على أصلنا  
 وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلاً للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق  
 لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصحاب ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل  
 الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدير نصيبه مدبراً والضمان يتقدر بقدر  
 المتلف ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستقداً وهو ثابت من  
 وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره  
 أحدهما ثم حرره الاخر فله مدبر تضمين المعتق ثلثه مدبراً ان كان موسراً ولو كان حره أحدهما  
 ثم دبره الاخر فله مدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبراً لانه بالتدبير اختار ترك الضمان  
 ولو لم يعلم أيهما أولاً فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع  
 المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما  
 المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسراً ضمن للمدبر والا سعى العبد له في نصيبه كذا في  
 المحيط وذو كرقاض بخان في سرح الجامع الصغير ان قولنا للشريك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه  
 من ملكه لا يضمن  
 لباثعه عبد لموسر بن دبره  
 واحد وحره آخر ضمن  
 الساكت المدير والمدير  
 المعتق ثلثه مدبر الا ما  
 ضمن

(قوله فله مدبر تضمين  
 المعتق ثلثه مدبراً) كذا  
 في النسخ ومثله في النهر  
 والصواب ابدال الثلث  
 بالنصف كما هو ظاهر  
 وقد نسبته على ذلك أيضاً  
 أبو السعود محشي مسكين  
 فقال الصواب أن يقال  
 للمدبر أن يضمن المعتق  
 نصفه مدبراً وثلثه قنناً  
 وقوله ولو كان حره يشهد  
 الخ يشهد للتصويب

التصرفات اما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان متمكنا من استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي الهداية وقصة المدير ثلثا قيمته قنا على ما قالوا فلو كانت قيمته قنا سبعة وعشرين دينارا ضمن له ستة دناتير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلاثها وهو المضمون ستة والمدير يضمن للساكت تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقيل يستل أهل الحبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذه افات المنفعة المذكورة كم يبلغ خاذ كرهه وقيمته وهذا أحسن عندى كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام والاستسعاء والفاثات البدل وهذا المعنى يشمل العبد والحارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية وما قيمة أم الولد والكا تب فسيأتى ان شاء الله تعالى وقال العبد للسدى دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشره بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان التدبير لا يتجزى عندهما ولم يذكروا المصنف ان الساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعى العبد في ثلث قيمته وللمدير ان يستسعى العبد في ثلث قيمته مديرا اذا اختار عدم تضمين المعتق كفاي غاية البيان ولم يذكروا الولاة قال في الهداية والولاة بين المعتق والمدير أثلاثا ثلثا للمدير والثلث للمعتق لان العبد اعتق على ملكهما على هذا المقدار اه و مراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه كفاي غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمن مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو اعتق أحد الشره يكتن ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه لا تتأخر حرية باقية الى موته كما قدمناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان معسرا فللساكت الاستسعاء دون التضمن وكذا المعتق لو كان معسرا فللمدير الاستسعاء دون تضمين المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاث ليس بقيد لان الاعتبار ليسار المدير والمعنى وأما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار ولم يذكروا المصنف رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وفد نص الحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع على العبد بثلث قيمته قنا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تحرير الاخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدير نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلث قيمته مديرا كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمنه قيمة ثلثيه مديرا لانه حين ملك ثلث الساكت بالضمن صار مديرا لاقتنا ولذا لم يأت في وجه كون ثلثي الولاة له لانه صار كانه دبر ثلثيه ابتداء والحواب لا يتم الا بجمع كون الثلث الذي ملكه بالضمن ان الساكت صار مديرا بل هو قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مديرا لان ظهور الملك الا ان لا يوجب به والتدبير ينجزى وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاة له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين اعتقه الاخر وادى الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمن جناية لا تملك اه وبما قررناه أولا علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيد به لانه لو اعتقه أحدهم ودبره الاخر وكاتب الاخر ولا يعلم الا اول فالتصرفات كلها جائرة ويسعى العبد للمدير في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا



سبب من قيمته مدبر ان كان مؤسرا ويسعى العبد في المكاتب للثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء  
استسعى العبد في ثلث قيمته والولاء اثلاثا وان شاء ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا  
موسرين والولاء بينهما نصفان لانهما الما جهلا التار يخ جعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها  
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لا شيء للمعتق على أحد وان أعقب واحد وكاتب الآخر ودير الثالث  
مع العبد لو احدى الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعقب  
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدبر الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد وان  
دبر ثم كاتب ثم أعقب فحكم المدبر والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد يرجع على المعتق  
بقيمة نصيبه لانه ما دعبده والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعقب فان لم يعجز العبد يعتق عليه  
ولا ضمان له على أحد وان عجز يرجع على المدبر بثلث قيمته لا على المعتق ويقام تفرعاته في المحيط  
(قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدم المنكر يوما ولا  
تخدم أحد يوميا وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليه المنكر ولا سبيل عليها المقر وقال ان شاء المنكر  
استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها لانه لما لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار  
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعقب المبيع قبل البيع يجعل كانه  
أعقب كذا هذا فتمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فخرج الى العتاق بالسعاية كأنه  
ولد انصراني اذا أسلمت ولا في حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له  
نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعا لانه  
يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمن والاقرار بأموية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو  
أمر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر والمستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبا يوسف رجح  
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أم المقر فلانه تبرأ منها  
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلانه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار كقراره انه استولدها ثم  
اذا دت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم  
كسبها ونفقتها وجنيتها والحناية عليها وحكمها بعد موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف  
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وأما نفقتها فن كسبها فان لم يكن لها كسب ففي  
المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف  
الجارية له قال في فتح القدير وهو الاثني بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه  
أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنيتها والحناية عليها فموقوفة عند الامام الى تصديق  
أحدهما صاحبها وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسعي في جنائنها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش  
الحناية عليها وتستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان  
النصف موقوف والنصف على الجاحد عند الامام وفي صحته عن الامام نظر لما علمت ان مذهبه  
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذرا بوجوب  
الحناية في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالحناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو  
أبق أو مات بعد الحناية بخلاف الحناية عليها لانه أمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه  
قما أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا مات المنكر وانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولده  
ثم تسعي في نصف قيمته الورثة المنكر ولا تسعي للمقر لانه يدعي الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشريكه هي أم  
ولدك وأنكر تخدمه  
يوما وتوقف يوما

اذا مات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فخدم المنكر يوما وتوقف يوما وقد بقوله وانكر  
 لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالأمة المشترية اذا أنت بولد واحد  
 أحدهما كما سيأتي (قوله وما لأم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة  
 للانتفاع بها وطئها واجارة واستخدمها وهذا هو دلالة التقوم واما متناع بيعها لا يسقط تقومها كما في  
 المدير الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها  
 قنة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدير لغوات منفعة البيع أما السعاية  
 والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان التقوم بالأحرار هي محرزة للنسب لا للتقوم والأحرار للتقوم  
 تابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا وارث بخلاف المدير وهذا لان النسب فيها تحقق في الحال وهو الحرية  
 الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع  
 فعمل النسب في اسقاط التقوم وفي المدير ينفع السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق  
 مقصوده فاقترا في أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانيين وبذل الكتابة  
 لا يقتصر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية  
 في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا  
 ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليمات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان  
 كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه أن سبب سقوط التقوم في أم الولد ثابت في الحال  
 وسبب سقوطه في المدير متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينفع السبب فيه بعد الموت كسائر  
 التعليمات وانما قلنا بان عقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط  
 كغيره من التعليمات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال أهلية التصرف فلا تنأخر سببية  
 كلامه فيستقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم فتأخر سببيته  
 لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله  
 فلا يضمن أحد الشر يكتن باعناؤها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعيها جميعا فصارت  
 أم ولد لهما ثم أعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشر يكتن به موصرا كان أو معصرا عند الإمام وعندهما  
 ان كان المعتقد موصرا ضمن نصف قيمتها وان كان معصرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبئ  
 على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا عصها غاصب فهل كدت عنده لا يضمن عنده  
 وعندهما يضمن والثالثة اذ مات أحدهما تعلق ولا تسمى في شيء لحي عنده وعندهما تسمى في  
 نصف قيمتها والرابعة اذ باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة أشهر فماتت الجارية  
 فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما بر دحصة الولد ولا  
 بر دحصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير حامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فماتت في يد  
 المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد  
 فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وتعلق ولم يضمن لشر يكتن به قيمة الولد عنده لان ولد أم الولد كامه فلا  
 يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موصرا ويسمى الولد له ان كان معصرا وتعيبه في النبيين  
 بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلق فلم يعل شيء منه على ملك الشر يكتن به وهكذا ذكر صاحب  
 الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا  
 ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا  
 يضمن أحد الشر يكتن  
 باعناؤها

وعندهما يضمن وهو الأصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيماً اه وحاصله انهم  
 صرحوا ان أحد الشرى يكن اذا ادعى ولد الامه فانه لا يغرم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبته  
 مستند الى وقت العلوق فاذا كان لاضمان عليه في ولد القننة فكيف يضمن قيمته من أم الولد  
 عندهما مع انه حوالا صل ولم أرجوا باعنه وهو مومنه للفرق الظاهر بين ولد القننة وولد أم الولد  
 لانه في ولد القننة انما لا يضمن قيمته لشرى يملكه لانه لما ضمن لشرى يملكه نصف قيمة الامه تبين ان  
 الاستيلاد صادق ملكه بالتمام لان النصف انتقل اليه فعلى الولد على ملكه وولد الامه من مولاها  
 حوفا لا يغرمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شرى يملكه اليه لانها لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن  
 الاستيلاد في ملكه التام فهو في نصيب شرى يملكه كالا جنبي وولد أم الولد من الاجنبي كامه فلذا  
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه  
 الصورة لان مدعى الولد لم يتلف على شرى يملكه شيئا لانها أم ولد لها مقبل دعوى الشرى بك الولد الثاني  
 والدليل على ذلك ايضا ما نقله في البدايع ان المدبرة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاء أحدهما ثبت  
 نسبه وصار نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشرى يملكه ويغرم نصف العقر ونصف قيمة الولد مدبر او لا  
 يضمن نصف قيمة الام بخلاف القننة الى آخره فقد علمت انه لا تقاس المدبرة وأم الولد على القننة  
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم هذا ولو قرب أم الولد الى مسبعة فافترسها  
 السبع يضمن لان هذا ضمن جناية لا ضمن غصب (فوله له أعبد قال لا تنس أحدكما فخرج  
 واحد ودخل آخر وكرروا رومات بلايان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل واحد من  
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصوره هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعبد  
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكما فخرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكما فخرج أحدهما ودخل آخر فقال  
 أن يبين عتق من الثابت ثلاثة أرباعه وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من  
 الخارج والداحل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير واه يعتق ربعه  
 أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبته بينهما ما استوائتهما  
 في صيب كلا واحد منهما النصف غير أن الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر  
 بينه وبين الداحل فيمتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع  
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق بالاول لغاوما أصاب الفارغ بقي فيكون له  
 الربع فتم له ثلاثة ارباع وانه لو أريد هو بالثاني يعنى نصفه ولو أريد به الداحل لا يعتق هذا  
 النصف فيمتنصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداحل فمحمد درجه الله تعالى  
 يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب  
 الداحل وهما يقولان انه دائر بينهما وخصيته التصفية وانما نزل الى الربع في حق الثابت  
 لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداحل من قبل فيثبت فيه النصف فيسد  
 بقوله ومات بلايمان لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبد مدخا صمته وان بدأ بالبيان للايجاب الاول  
 فان عني به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداحل وقع  
 صححا لوقوعه بين عبيدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب وان عني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت  
 بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لخصوله بين حرة وعبد في جواب ظاهر الرواية وان  
 بدأ بالبيان للايجاب الثاني فان عني به الداحل لا يعجب الثاني بقي الايجاب الاول بين الخارج

له أعبد قال لا تنس أحدكما  
 فخرج واحد ودخل  
 آخر وكرروا بلايان  
 عتق ثلاثة أرباع الثابت  
 ونصف كل واحد من  
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع  
 بالثاني) أى عتق من  
 العبد الثابت ربعه  
 بالايجاب الثاني والنصف  
 بالايجاب الاول فتم له  
 ثلاثة ارباع على  
 الوجهين



والثابت على حاله كما كان في مؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق  
 الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته لانه لو مات واحد منهم فان مات  
 الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق  
 الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد أعيد عليه الايجاب فموته يوجب  
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان للايجاب الاول وان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وان عني به  
 الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثالث على هذا) أي على قدر ما  
 يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهم لا نأخذ كل رقة  
 على أربعة لمجاورتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الاخرين من كل  
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية وعمل نفاذها الثلث فلا بد  
 أن تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فتجعل كل رقة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق  
 من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسعى في خمسة أسهم فاذا  
 تأملت وجعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقة على ستة لانه يعتق من الداخل  
 عده سهم فنقصت سهام العتق سهما فصار جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج مما مر فاصله انه  
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسعى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الانصف سبع ويعتق  
 من الخارج ثلثه سهمان ويسعى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه  
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان المحاصل لورثته لا يختلف اه  
 ولا يخفى ان قيمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضيق المال وعدم الدين اما اذا كانوا  
 يخرجون من الثلث أولا يخرجون لـ كن اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الهبة يعتق من كل  
 واحد ماعتق ويسعى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسعى كل واحد في قيمته للغرماء ردا  
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين وان كان الدين غير مستغرق  
 بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألف مثلاً يسعى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد  
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف  
 الباقي وهو السدس مجانا ويسعى في ثلثي النصف كذا في البسائر في مسألة ما اذا أعتق عبديه في  
 المرض ويستفاد منه مسألة السكاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق والحكم  
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط  
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الدخلة ثمنه قيل هذا قول محمد  
 وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتعام تفرعها في الزيادات اه  
 وقد أوضحه في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة  
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبيغة من الانتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين  
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا له والمحمّل لا يخلو من أن  
 يكون ممن ينفذ اعتاقه فيه أو ممن لا ينفذ وان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه كقوله  
 لعبدي أحدهم كذا لأم فيه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما  
 كيفية فقيل ان العتق معاق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث  
 على هذا

(قوله فان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب  
 الاول وبقي الايجاب الثاني  
 بين الداخل والثابت  
 فيؤمر بالبيان) كذا في  
 النسخ وعبرة الفتح وان  
 عني به الخارج عتق  
 الثابت أيضا بالايجاب  
 الثاني اه ومثله في  
 المعراج والتارخانية  
 وغير الافكار والعناية  
 وهذا ظاهر ثم راجعت  
 البسائر فوجدت ما  
 ذكره المؤلف هو عبارتها  
 بحروفها وهو مشكل  
 وان الموت بيان فموت  
 الداخل يقتضي تعيين  
 الثابت بالايجاب الثاني  
 ومن العجب ما كتبه الرملي  
 حيث قال قوله فيؤمر  
 بالبيان وذلك لان موت  
 الداخل بيان للايجاب  
 الثاني فقط فبقي الاول  
 منه ما على حاله اه فانه  
 غير ملائم لما كتب عليه  
 نعم هو ظاهر على ما قلناه  
 عن الفسخ وغيره ولعل  
 نسخه موافقة لذلك

(قوله وأما الأحكام)

حال حياة المولى ونوع  
يتعلق به بعد وفاته ثم  
قال أما الأول فنقول للمولى  
الحق وكان ينبغي المؤلف أن  
يقول كذلك لأنه سيأتي  
يقول وأما الحكم بعد  
موت المولى (قوله وهذا  
يدل على أنه غير واقع)  
لأنه لا سبيل إلى استخدام  
الحكر من غير رضا  
وقوله ويستعملهما أي  
يستكسبهما وتكون  
الغلبة والكسب للمولى  
قال في البدائع وهذا  
أيضا يدل على ما قلنا  
(قوله وانما لم تجب دية  
الحق) قال في البدائع  
واجب الفيتين دون  
قيمة ودية على قول من  
يقول ان العتق غير نازل  
ظاهرا لان كل واحد منهما  
قتل عبدا خطأ وأنه يوجب  
القيمة وأما على قول من  
يقول بنزول العتق فانما  
لم تجب الدية لان من تجب  
الدية عليه منهما مجهول  
اذ لا يعلم من الذي تجب  
عليه منهما فلا يمكن  
إيجاب الدية مع الشك  
والقيمة متيقنة فتجب  
بخلاف ماذا كان القاتل  
واحدا لان هناك من  
عليه معلوم انما الجهالة

الحكم لا على السبب كالتمديد والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا  
القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تخيير العتق في غير المعين للحال  
واختبار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوصا عليه من أصحابنا لكنه  
مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فحين قال  
لامرأته أحدا كما طالق ان العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة انما تجب من  
وقت وقوع الطلاق فدل ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف انه قال  
وهو يدل على ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف انه قال  
اذا عتق أحد عبدي تعلق العتق بذمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى انه غير نازل في المحل ومعنى  
قوله أعتق اختر العتق لاجتماعنا انه لا يكلف بانشاء العتق وذلك في الزيادة يقال له بين وفيه  
إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختلفوا في كيفية البيان فمنهم من قال انه اظهار  
محض وقيل اظهار من وجه انشاء من وجه وهذا غير سديد لان القول الواحد لا يكون اظهارا وانشاء  
وأما الأحكام فنقول ان للمولى ان يستعملهما ويستعملهما قبل الاختيار وهذا يدل على انه غير واقع ولو  
جنى عليهما قبل الاختيار فلا يخلو اما ان كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلو اما ان يكون على  
النفس أو على ما دون النفس وان كانت من المولى على ما دون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه  
وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان كان على النفس بان قتلها  
فان كان على التعاقب فالاول عبد والثاني حرفته دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى منها شيئا  
وان قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في  
غير المعين وان كانت من اجنبي فيما دون النفس بان قطع انسان يدهما فعليه ارش العبيد للمولى وهو  
نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وان كانت في  
النفس فلا يخلو اما ان يكون القاتل واحدا أو اثنين فان كان واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف  
قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على ان  
العتق نازل في غير العين وان قتلها معا على التعاقب تجب على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة  
وان كان القاتل اثنين فان كانا معا فعلى كل واحد منهما النصف فمما للورثة ونصفها للمولى وانما لم  
تجب دية لان من تجب عليه الدية منهما مجهول بخلاف ما اذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى  
الاول النصف للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا آمنين فولدت كل واحدة ولدا أو  
احداهما واختار المولى عتق احدهما عتقت هي وعسى ولدها سواء كان للآخرى ولد أو لم يكن  
اما على قول التخيير فظاهر وهكذا على قول التعليق لان انعقاد السبب فيسرى كالاستيلاد ولو ماتا معا  
قبل الاختيار وقد ولدت كل ولدا حير المولى فاختار عن أي الوالدين شاء كما كان مخيرا فيهما ولو  
قتل الامتين رجل خير المولى في الولدين فأيهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه انما عتق  
بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منها بل يكون السكل للمولى وهذا ناض مذهب التعليق ولو  
وطئتا بسبهة قبل الاختيار تجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعهما صفة  
واحدة فسد البيع على المذهبين لان انعقاد السبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومدر في البيع  
ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري ومالك احدهما وأعتقهما المشتري

فحين له وأما انقسام القيمتين لان المستحق لاحد البديلين هو المولى والمستحق للبديل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر  
في حال ولا يستحق فوجب أحد القيمتين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البدائع لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والاول للرق (قوله لشيوع العتق بموته) قال في البدائع فيعتق من كل واحدة منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لشيوع الحرية فيهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فتعذر التملك وفيه ولو أسير أهل الحرب أحدهما لم يملكوه لان أحدهما حر وثبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع أحدهما لان بيعه اياه اختيار منه للملك فقد باع مملكه باختياره ٢٦٧ فصح (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان أخذه اياه اعادته الى قديم ملكه فمتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كما لو قال ابتداء أحد عبيدي حر وليس له الا عبد واحد لان لفظة أحد لا تقتضي آحادا ألا ترى ان الله تعالى موصوف انه أحد ولا مثله ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين) هكذا رأيت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذكروا مقابل قوله والقول في الصحة وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في الصحة فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله وأما الحكم بعدم موت المولى) هذا هو النوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما نهيها عليه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم وعتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء وتجوز الصدقة والهبة والامهارة في الاختيار لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فهما وبطل امهارة لشيوع العتق بموته ولو أسيرهما أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لا هل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك أهل الحرب لشيوع الحرية فيهما ولو اشتراهما من أهل الحرب تاجر فلا مولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بحصته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما واختار المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان أخذه المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبيديه في صحته ثم بين في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثالث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى انجهول ايقاع وتخير اذ لو كان تعليقا لا اعتبر من الثالث كالانشاء في المرض وسيأتي بيان ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال أحد عبيدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال أحدكم حر وكرره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبيدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال لعبد أنت حر أو مديبر يؤمر بالبيان فان قال عنيت به الحرية عتق وان قال عنيت بالتدبير صار مديبرا فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لشيوع العتق فيه الا ان نصفه يعتق مجانا من جميع المال ونصفه يعتق من الثالث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثالث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلث النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعدم موت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لشيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزارع له محظلا للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه وان كان ممالا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبد غيره وقال أحدكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لا حتماله كلا منهما وان كان المزارع ممالا يحتمل الاعتاق كما اذا جمع بين عبد وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومديبره وقال أحدكم حر لا يصير عبده مديبرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان اضافه الى أحدهما بعينه ثم نسبته الى كلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرقا بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبدین مجهولا فتي جرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا واحد ههنا حر أو أسحق الحرية وذلك يمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لشيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبرة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف وشيخه لا يعتق الا بالنية



(قوله وإن ادعى كل) أي ادعى كل واحد من العبدتين أنه المهر (قوله فإن حلف المولى للأول الخ) عبارة السبأ تبع بعد قوله بالمهرين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق يذون ذلك رواية في العتاق وهو أنهما إذا استخلفا خلف المولى للأول يعتق الذي

فهو ضربان ضرب يتعاقب بحياة المولى والاخر بعدموته أما الأول فإنه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والجملة في أن يباح له وطؤهن أن يعقد عليهن عقد النكاح فحق له الحرية منهن ويأمره القاضي بالبيان فإن امتنع حبسه ليدين وإن ادعى كل ولا بينة ومحمد استخلفه القاضي لكل واحد منهما ما بالله ما أعتقته فإن نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لأن حرية أحدهما لا ترتفع باليمين فإن حلف المولى للأول عتق الذي لم يحلف له وإن لم يحلف له عتق هو وإن حلف لهما ما كانا أمتين يحجب عنهما حتى يمين والبيان في هذه الجهالة نوعان نص ودلالة أو ضرورة والنص أن يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح إلا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك إذا كانا أمتين فوطئ أحدهما عتقت الأخرى فلا خلاف بخلاف الجهالة الأصلية عند الامام وإن كن عشر افوطئ أحدها عتقت الموطوءة للرق جملا لا مفر على الصلاح وتعتت الباقيات لتكون المعتقة فيهن فتعتن بالبيان نصا أو دلالته وكذلك ووطئ الثانية والثالثة إلى التاسعة فتعتن الباقية وهي العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان والاحسن أن لا يبطأ الباقيات قبل البيان ولو فعل جاز لا احتمال أن يتذكر أن المعتقة هي الميته لأن المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الأصلية ولو كانتا اثنتين فماتت واحدة منهما لا تتعين الباقية للعتق لأن الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك وأشار إلى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك كانوا عشرة باعههم صفقة ولو باعههم على الأفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثاني فهو أن المولى إذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجابا ويسعى كل في نصه فله كما في الجهالة الأصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم) لأنه لم يبين محال للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولأنه بالبيع فصد الوصول إلى الثمن وبالتدبير انقضاء الانتفاع إلى موته والمعصودان يناقضان العتق المتمزم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكتابة كالتدبير والمراد بالتحرير أن يعتق أحدهما ما وبإستئذان العتق عليه أو لاية له لا بيان للمبهم فلو قال لأحدهما أنت حر وأعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فإن أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وإن قال عتيت به الذي لزمني بقولي أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله أعتقتك على اختيار العتق أي اخترت عتقتك وأشار بالبيع إلى كل تصرف لا يصح إلا في الملك كهبة أحدهما أو صدقته أو رهنه أو إجارته أو إيصائه أو تزويجه فكان أقدامه دليلا على اختياره العتق المبهم في الآخر وهذا على القول بأن العتق غير نازل وأما على القول بنزوله والأقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون تملكها وظاهر البدائع أنه ليس بشرط لأن المساومة إذا كانت بيانا فهذه التصرفات أولى بالقبض وفي الكافي أن ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والغاسم مع القبض وبدونه وشمع المطلق وبشرط الخيار

المولى للأول يعتق الذي لم يحلف له لأنه لم يحلف للأول والله ما أعتقته فقد أقر برقيقته فتعتن الآخر للحرية كما إذا قال ابتداء لأحدهما عتبا هذا عبد وإن لم يحلف له عتق لأنه يدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لأن العتق عبر نازل في أحدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم

واحدة منهما أحلال الوطء (قوله والاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في السدائع عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذي قدمه المؤلف أنقما منه لأن واحدة منهن حرة يقيين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي الحرية ووطء الحرية من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرير تأمل (قوله بخلاف الجهالة الأصلية) أي إذا ماتت واحدة منهن فإن

الميته لا تتعين للحرية لأن الحرية هناك غير نازلة في أحدها وإنما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لا محذور أعليه والمحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع الإيمان الظاهر وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الأصل

لا أحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ  
عن أبي يوسف وأطلق في التحرير فشمع المعلق والمنجزان قال لا أحدهما أن دخلت الدار فانت حر  
عتق الآخر وقبدا لعتق المبهمة لأن الموت في النسب المبهمة أو أمومية الولد المبهمة لا يكون بيانا فلو  
قال أحدهما ابن أبي أو أحدهما تين أم ولدي فبات أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستملاذ  
لأنه ليس بانشاء بل اخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في المحي والميت فيعتق على يمانه بخلاف  
أحدكما حرانشاء والانشاء لا يصح إلا في المحي وأطلق في الموت فشمع القتل سواء قتله المولى أو أجنبي  
فإن كان القتل من المولى فلا شيء عليه وإن كان من الأجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى وإن احتار  
المولى عتق المقتول ليرتفع العتق عن المحي ولكن يكون لورثة المقتول لأن المولى قد أقر بحريته  
فلا يستحق شيئا من قيمته وقبدا لموت احتراز عن قطع اليد وأنه لا يعتق إلا حر سواء كان القطع من  
المولى أو من الأجنبي فإن كان من أجنبي وبين المولى العتق في غير المحي عليه فالارش للمولى بلا شك  
وإن بينه في المحي عليه ذكر القسود في أن الارش للمولى لا للمجني عليه وذكر الاستيعاب في أن الارش  
للمجني عليه وهو قياس مذهب التجيز والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع  
به البينان في العتق المبهمة المنجز يقع به في العتق المبهمة المعلق كان قال إذا جاء زيد واحد كآخر فلو  
مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بآلة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان  
الحكمي والصرح فإما الحكمي قدر أيت أنه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فإنه لو قال قبل  
الشرط اخترت أن يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لأنه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر إن  
دخلت هذه أو هذه ثم عيب أحدهما للحنث لا يصح تعيينه ولو باع أحدهما أو كلاهما ثم  
اشتراهما ثم جاء زيدت حكم العتق المبهمة فيعتق أحدهما أو يؤمر بالبيان لأن زوال الملك  
بعد البين لا يبطلها أه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق  
الآخر وإن قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضا وكذلك طلاق إحدى المراتين بخلاف  
ما إذا قال لا أحدهما على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق أن التعيين  
واجب عليه في الطلاق والعناق فإذا انقضاء عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب أما الاقرار  
لا يجب عليه البيان فيه لأن الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعيينا  
للآخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء أحدي الامتسين بيانا للعتق المبهمة إذا لم يكن معلقا عند  
أي حنيفة وقالاهو بيان فعتق الاخرى لأن الوطء لا يحصل إلا في الملك واحداهما حرة فكان  
بالوطء مستبقيا للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله أن الملك قائم في  
الموطوءة لأن الايقاع في المنكحة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها  
على مذهبه إلا أنه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكحة  
فيظهر في حق حكم يقبله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لأن القصد الأصلي من المنكاح  
الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد أما الامة فالمقصود من وطئها  
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير اتحنى أنه لا يجعل طؤها كمالا يحل بهما  
وقد وضع في الاصول مسئلة يجوز أن يحرم أحدا شيئا كما يجوز إيجاب أحدا شيئا كما في خصال الكفارة  
وحكم تحريم أحدا شيئا جواز فعلها الا واحد لأنه لو عفا فعلا كان فاعلا للمحرم نطعا ولا يعلم خلاف  
في ذلك وثبت الملك قد يستمتع معه الوطء لعارض كالرضاع والجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطا  
كذافي البدائع

وقد أطل رحمه الله تعالى على طائفة حسنة والحاصل ان الرابع قولهما وأنه لا يفتى بقول الإمام كافي  
 الهداية وغيرهما المسافة من ترك الاحتياط مع ان الإمام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر  
 المسائل قبيحاً لو طه بكونه غير معلق لأنها لو علت به عتقت الأخرى بالاتفاق وقيد بالعتق المبهم  
 لان الوطء في التسدير المبهم لا يكون بياناً بالاجماع لان التسدير لا يزال ملك المنافع بخلاف العتق  
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمساها أو نظر الى فرجها بسهولة لا يكون بياناً بالاولى وهو على الخلاف  
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهما طوعاً أو كرهاً لا يكون بياناً وهو بالاجماع لان الاستخدام  
 لا ينافي إنشاء العتق ولا يبطله الا نشاءاً لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحرة فلا يكون بياناً لدلالة  
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المبهم) أي الوطء بيان للطلاق المبهم فتعلق الى  
 لم يأتها كما اذا ماتت احدهما تعينت الأخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد  
 أن يكون الطلاق بائناً ما لو كان رجعيّاً لا يكون الوطء بياناً للطلاق الأخرى محل وطء المطلقة الرجعية  
 وهل البيان يثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال السرخي يحصل بالتفصيل كما يحصل  
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق أحدهما ينبغي أن لا يكون بياناً لان المطلقة  
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الأخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر فأنت حرة قولت ذكر أو أنثى ولم يدرك الأول رق الذكرو عتق نصف الام والانثى)  
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية  
 لا تكونها تبعاً لها لان الام حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت الحاربية أو لا لعدم الشرط  
 فيعتق نصف كل واحدة وتسمى في النصف أما الغلام في فرق في الحالين فلهذا يكون عبداً وهذا  
 الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة  
 انه لا يحكم بعتق واحد منهما لان ما لم يتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع  
 العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمداً كان أولامع أبي حنيفة وأبي يوسف ثم رجع وفي  
 النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد  
 ولكن يمكن لعلم المولى بالله ما يعلم انها ولدت الحاربية أو لا فان نكل فمكوله كإقراره وان حلف  
 فكأنهم أرقاء واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تلدينه غلاماً فأنت حرة  
 وان كانت حاربية فهي حرة فولدتها ما ولا يدري الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف  
 الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الحاربية على كل حال لانها  
 ان ولدت الحاربية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبعاً للام واما ان تصاف عتق الام  
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام  
 وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان  
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غداً فأنت حرة فرفض الغد ولا يدري أدخل  
 الدار أم لا للشك في شرط العتق فكان وقوع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا  
 كان الشرط مذكوراً في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجوداً لا محالة فينبغي ان يحتاج الى  
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادفهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف  
 يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها الوجود  
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعي رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق  
 المبهم ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر فأنت حرة  
 قولت ذكر أو أنثى ولم  
 يدرك الأول رق الذكرو عتق  
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون  
 بياناً الخ) قال بعض  
 الفضلاء فيه اجمال  
 والتفصيل أن يقال ان  
 كان الطلاق المبهم رجعيّاً  
 لا يكون طلاق المعينة  
 بياناً رجعيّاً كان أو بائناً  
 وان كان بائناً فان كان  
 طلاق المعينة رجعيّاً  
 فكذلك وان كان بائناً  
 كان بياناً لما علم من ان  
 البائن لا يلحق بالامتن  
 (قوله ما يعلم انها ولدت  
 الحاربية أو لا) كذا في  
 عامة النسخ وهذا رأيت  
 في الفتح وفي بعض النسخ  
 مصححاً بابدال الجارية  
 بالغلام وهو ظاهر



لم تكن بينة ليحاج لرجاءه نكوله هذا ولكن المذكور في المبسوط في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع عيونه فأما ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقة بطلانها في أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنه ما رواه شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل له بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بان ذلك في الشرط اما هو لا الخفي ولذا في المبسوط حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصديق الابينة بخلاف قوله ان كنت تحبني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها الاعتبار الاحوال فيعتق نصف الام كما في الجامع والله اعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كمحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاق الغر عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاق الغر عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن اطلاق عليها ولذا اتفقوا به لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالمحبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكفي بشهادة المرأة أولا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن الحكم بابطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها من الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جران كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرط له جران) احدهما ما ولادة الغلام وثانيهما كونه أول ففي كل منهما اذا تخفى وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فينبذ اعتبار الاحوال فان في مسئلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدر انه أول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادفهم على عدم معرفة الاول وقيد به لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أولا أو اتفقوا على ان ولادة الحمارية أولا فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والحاراية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أولا وأنكر المولى والحاراية صغيرة والقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فان حلف لم يعتق واحد منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتق الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب الخامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو أقامت البينة تتعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فنعتق البنت اذا نكل دون الام ما ذكرنا وفيد بكون الشرط واحدا لانه لو كان متعدد فهو على وجوه الاول لوقال ان كان أول ولد تلدينه علاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها ما فان علم انه أول عتق الام والحاراية لا غير وان علم ان الحاراية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالحاراية حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لوقال ان كان أول ولد تلدينه علاما

(قوله ولا شك ان الولادة

مما يمكن اطلاق عليها)

قال في النهري لا يخفى انه ليس

المراد بالولادة مطلقة بل

التي الكلام فيها وهو

كون الغلام أولا ولا هذا مخ

ولادتهما في حمل واحد

مما يخفى غالبا (قواه

فالحاصل ان الشرط اذا

كان مركبا الخ) تتوقف

صحة هذا التعميم على صحة

هذا الحكم في قوله لعبد

ان دخلت الدار قبل زيد

فانت حر ووجد الدخول

ولم تدرك القبيلة فان مقتضى

ماد كره اعتبار الاحوال

مع ان الرق ثابت بيقين

ووقع الشك في زواله

لعدم العلم بوقوع الجزء

الاخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاد عتقت  
الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والجارية رقيقة على كل حال ويعتق نصف الام  
الثالث ان تلد غلامين وحاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكركتق هو لا غير وان علم انه حاربة  
فهى رقيقة ومن سواها احرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه  
ويسعى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال  
اذا ولدت غلاما ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاما فالغلام حر فولدتها فان كان الغلام  
اولا عتقت الام والغلام والجارية رقيقان وان كانت الحاربة اولاد عتق الغلام والام والجارية  
رقيقان وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية رقيقة واما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما  
نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع يمينه الخامس لو ولدت غلامين وحاريتين والمسئلة بحالها فان  
ولدت غلامين ثم جارييتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى  
رقيقان وان ولدت غلاما ثم جارية بعتق الغلام والام والجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى  
وان ولدت جارييتين ثم غلامين عتق الغلام الاول وبقي من سواه رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم  
غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاما ثم جارية عتق الغلام  
الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا  
فالقول قول المولى مع يمينه كذا في البدائع بحذف التعليل (قوله لو شهد انه حر احد عبديه أو أمته  
لغت الأثر تكون في وصية أو طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤثر بان يوقع  
العتق على أحدهما قياسا على ما اذا شهدا انه طلق إحدى نسائه فانها جائزة ويجبر على ان يطلق  
احدهما بالاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مبهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخوه  
وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد والفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد  
ولم يتحقق هنا لان الدعوى من المجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لم تكن دعواه شرطا  
فبالت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب حلا في الشهادة لانها ليست بشرط فيه واما في عتق الامة  
فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرط فيه لانه انما لم تسترط الدعوى لما انه يتضمن  
تحريم الفرج فشا به الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار  
كالشهادة على عتق أحد العبدین والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه أعتقه في مرض  
موته وان القياس أن لا تقبل لمسا ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والحصم معلوم  
وهو الموصى وله خلف وهو الوصى أو الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت  
فيهما فصار كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدبير أحدهما سواء كان في صحته أو مرضه لانه  
وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما يعتق أحد العبدین فشمع ما اذا كانت الشهادة بعد  
موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها  
اعتبار الشيوخ لما عرف ان الحكم اذا اعل بعلتين لا ينتفى بانفء أحدهما فكان ينبغي للمصنف أن  
يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير ولقائل أن يقول شيوع العتق الذي هو مبني على  
صحته كون العبدین مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحد كما حرر ولا مشبه له الا الشهادة وصحتها  
متوفرة على الدعوى الصحيحة من الحصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة فلو  
أثبتت الشهادة بصحة خصوصتها وهي متوفرة على ثبوت العتق فيهما شأنه في الدور واذا لم يتم وجهه

لو شهدا انه حر احد  
عبديه أو أمته لغت الا  
ان تكون في وصية أو  
طلاق مبهم

(قوله وهو استثناء منقطع  
الخ) قال في النهر استثناء  
متصل يعني لغت الشهادة  
في كل الاحوال الا في  
هاتين الحالتين وما في  
البحر من انه منقطع  
فيه نظر لا يخفى اه قلت  
وفيه نظر لا يخفى فانه  
وان صح في الاولى لا يصح  
في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لم ترجح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه أقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونهما مدعين لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعي متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقف على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعي معلوما مع بقية الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما عتق نفسه لجهالة العتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقدم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعي ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المندكوز في الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وشمل اطلاق المصنف ما اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما كما في البدائع وأشار المصنف الى انهما لو شهدا انه حر رامة بعينها وسمماها فسميا اسمها لا تقبل لانهم لم يشهدا بما تحملاه وهو عتق معلومة بل بجهالة وكذا الشهادة على طلاق احدي زوجتيه وسمماها فسمياها وعند زفر تقبل ويجبر على اليمين ويجب ان يكون قولهما كقول زفر في هذا لانها كشهادتهما على عتق احدي أمته وطلاق احدي زوجتيه كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعنتق عبده سالما وله عبيدان كل واحد اسمه سالم والمولى يحسد لم يعتق واحدهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق هنا من المشهود لانه غير معين منهما فصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمه سالم وتشهدا انه أعنتق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا لما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول سهادتهما كما ان القاضي يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدا وابيعة كذا في فتح القدير وكذا في رواية أخرى هنا تناسب الشهادات أحراز كرها اليها والفرق بين البيعة والاعتاق ان البيعة لا يحتمل الجهالة أصلا والعتق يحتمل ضرر بامنها ألا ترى انه لا يجوز بيع احدي العبيدين ويجوز عتق أحدهما كذا في البدائع والله أعلم

### باب الحلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاولى باب الحلف بالعتق كما في الهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان يعلق العتق بشئ وهو شروعي في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التنجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر قوله لهم حلف بالله يحلف حلفا وحلقا القسم وكسرا الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به) أي بعد هذا القول بالدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التعديل كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وهذه في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكك مملوك كوقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن بقائه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبدي ان دخلت الدار فعتق

### باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به

(قوله اذ يلزم مثله في كل

دعوى الخ) قال في الزهر

لزوم مثله في كل دعوى

منعوق اذ الكلام في ثبوت

صحة الدعوى عليه وهو

كون المدعي خصما

معلوما كما اعترف به وهو

موقوف على الشهادة ولا

وجود لهذا المعنى في كل

دعوى نعم يمكن أن يقال

لان سلم توقف الشروع

على ثبوت قوله أحدهما

بل على صدوره منه فاذا

انعياه أو أحدهما فقد

ادعى كل واحدانه عتق

نصفه فاذا برهن على ذلك

قبل برهانه اه فليتأمل

باب الحلف بالدخول



حرفا شتره قد دخل لا يعتق لانه لم يضيف العتق الى ملكه لاصري يحا ولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق  
الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ  
انما اضيف الى لفظ اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول  
وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا اريد به مطلق  
الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثيرا في الاستعمال الفصح كنعو و يومئذ  
يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون  
يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ  
اذ لم يذ كر الا تكثير العوض عن الجملة المحذوفة أو عماد اله أعنى التنوين لكونه حرفا واحدا  
سا كما تحسبنا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في أقوال أهل العربية في بعض اللفاظ لا يخفى  
على من له نظر فيها كذا في فتح القدير ولوقال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول  
لكن أظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا  
متجددا وفي البدائع لو قال كل مملوك أملكه اليوم فهو حر ولا يملكه له وله مملوك واستفاد في يومه  
ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر أو هذه  
السنة لانه لما وقت باليوم أو الشهر أو السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول  
الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا فان قال عنيت أحدا الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء  
لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين  
الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع أيضا لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر ان قلت  
فلانا أو ادا قلت فلانا أو ادا جاء الغد ولا يملكه له فهذا يقع على ما يشتريه قبل الكلام فكل مملوك  
اشتراه قبل الكلام ثم كلم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان  
كلت فلانا أو ادا قلت فلانا أو ادا جاء عتق فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما يشتريه بعد  
الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى ممالك قبل الكلام ثم كلم لا يعتق واحدهم وما اشتراه  
بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذ دخلت الدار فهو حر أو قال ان قدم فلان فهذا على ما  
يشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما يشتري قبل ذلك الا ان يعينهم (فوله ولو لم  
يقول يومئذ لا) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل  
مملوك لي يختص بالمال والجزء حرية المملوك في الحال يتعاقب في الحال بمملوك أي المملوك في الحال  
حرية هي الجزء وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم  
حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في  
ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلما كما في الكتاب أو منجزا وسواء  
قدم الشرط أو أخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب أو بغيرها كادخلت أو ادا ما أو متى  
أو متى ما وقوله لي ليس بهيد لانه لو قال كل مملوك أملكه فهو حر ولا يملكه فانه لما كان في ملكه  
يوم حلف فقط لان صيغة افعول وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الإطلاق يراد  
به الحال عرفا وشرعا ولغة أما العرف فان من قال فلان يأكل أو يشرب أو يفعل كذا يريد به  
الحال ويقول الرجل ما أملك ألف درهم ويريد به الحال وأما الشرع فان من قال أشهد أن  
لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال أشهد أن فلان على فلان كذا كان شاهدا وأما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذ لا

الصيغة موضوعية الحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى ولا استقبال سين وسوق  
فكانت الحال أصلاً فيها والاستقبال دخيلاً فعند الإطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به  
ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها للحال وبنيتها  
يصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل  
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا  
الاسم عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا لو قال كل مملوك  
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت العين ولا يعتق ما يستفيدة بعد ذلك الا ان  
يكون نوى ذلك فيلزمه ما نوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس  
وهي الحال لا الساعة الزمانية الى يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت  
الكلام لا من يستفيدة من بعد فان قال أردت به من استفيدة في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه  
لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال  
وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعاً للام لا مقصودا ولا به عصومن وجهه واسم  
المملوك يتناول النفس دون الاعضاء وللهذا لا يملك بعبه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو  
قال كل مملوك لي حر وله حمل أوصى له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفهو حر وله جارية حامل  
فولدت ذكراً الاقل من سنة أنهرأ وقال ان اشتريت مملوكين فهاجران واشترى جارية حاملاً  
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضاً التقييده  
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط المنصب شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكاً  
على الإطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي عسرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا  
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامله فان الحمل تدخل في معنى الحمل تبعاً  
لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وفيه تدبير كبير ليس جزء  
المفهوم واذا كان التأنيت جزء مفهوماً مملوكاً فيكون مملوك أعظم من مملوكية والثابت فيه عدم الدلالة  
على التأنيت لا الدلالة على عدم التأنيت واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعية فوجب اعتباره  
كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولومر هو نبي أو مأذونين  
أو مأجورين والامهوان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادهما والمدير والمديرة ولو نوى الذكور  
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من  
الاصوليين على ان جمع الذكور مع النساء حقيقة ومضاعف وفي الذخيرة قال محاليكي كلهم أحرار  
ونوى الرجال دون النساء لم يذكروه وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص  
يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيدي  
للعام قبله وهو محاليكي لانه جمع مضاف فيم وهو يرفع احتمال الجواز غالباً والتخصيص يوجب  
الجواز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به اصل العموم فقط قبل التخصيص وفي  
المحيط لو قال لم أؤم المديرة فيل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص  
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فيل لم يصح التخصيص في  
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبداً اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك  
لي حر وله جارية الخ) قال  
في النهر وأنت خير بان  
هذا لا يرد على إطلاق  
المصنف بعد ان الحمل انما  
عتق تبعاً لا يتناول اللفظ

كل مملوك لى أو أملكه فهو  
حر بعد غدا أو بعد موتى  
يتناول من ملكه منذ  
حلف فقط وموته عتق من  
ملك بعده من ثلثه أيضا  
(قوله وبه علم ان ما فى  
الجهتي الخ) أقول الذى  
رأيت به فى الجهتي ولا  
يدخل العبد المشترك  
والعبد الموهوب والمأذون  
فى التجارة يعتق اه  
فقوله والعبد الموهوب  
بالواو والباء آخره من  
الهبة لا المرهون من  
الرهن وهذا لا يخالف  
ما هنا وقوله والمأذون  
فى التجارة يعتق موافق  
لما هنا أيضا والظاهر ان  
نسخة الجهتي التى وقف  
عليها المؤلف محرفة

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المالك له مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقد مناله لا يدخل  
تحت لفظ العبد أيضا ولا يتناول المشترك الابالية ولا عبد عبده التاجر وهو قول أبى يوسف سواء  
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبى حنيفة ان لم يكن  
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا فى فتح القدير والنهاية  
وغيرهما وبه علم ان ما فى الجهتي من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم وذ كر فى  
الحيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق فى قوله ان ملك مملوك  
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيب سريكة لم يعتق استحضانا  
لانه لم يجتمع فى ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملك هذا العبد فهو حر فذلك نصفه ثم باعه ثم ملك  
النصف الثانى فانه يعتق النصف الذى فى ملكه لان حالة تعين المملوك براديه الملك فيه مطلقا  
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتى يتناول من ملكه منذ  
حلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لى الحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع الحال كما  
بيناه فن كان فى ملكه وقت اليمين يصبر حتى المسئلتين بعد غدا وفى قوله بعد موتى يصبر من كان  
فى ملكه وقت اليمين مدبر فى المسئلتين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين فى التقيد بقوله بعد موتى  
قيده بكون الظرف طرفا للحرية لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا  
نسبة له ذكر محمد فى الجامع انه يعتق كل من ملكه فى غدا ومن كان فى ملكه قبله وقال أبى يوسف  
لا يعتق الا من اسفاد ملكه فى غدا ولا يعتق من جاء غدا وهو فى ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد  
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر اليلة التى يهل  
فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف وعن أبى يوسف فيمن قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو  
حر قال ليس هذا على ما فى ملكه انما هو على ما عداه يوم الجمعة وهذا على أصل أبى يوسف صحيح لانه  
أضاف العتق الى زمان مستقبل فأما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما فى  
ملكه فى قولهم لانه جعل مجيء الغد شرط لثبوت العتق لا غير فيعتق من فى ملكه ولكن عند  
مجى الغد كذا فى البدائع (قوله وموته عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أى بموت المولى يعتق  
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أملكه حر بعد موتى من ثلث ماله كما يعتق من كان فى ملكه  
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان فى ملكه وقت اليمين مدبر مطلق ومن ملكه بعدها  
فليس بمدبر مطلق وانما هو مدبر مقيم فيعتق بموت المولى عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبى يوسف  
يعتق من كان فى ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاده بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا  
فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبر ادون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايباء حتى  
اعتبر من الثلث وفى الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل فى الوصية  
بالمال ما يستفاده بعد الوصية وفى الوصية لا ولد فلان من يولده بعدها ولا يجاب انما يصح مضاعفا  
الى الملك أو الى سبه فن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيه  
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايباء يتناول الذى يشترى به اعتبارا للحالة المترتبة وهى  
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال  
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق  
وليس فيه ايباء والحالة محض استقبال فافتروا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم



ولكن بشئين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسباب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول والالم يمنع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حرة عتق به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر لا لأصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد والا كان مديرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتلق به عبارته عند ملكه لا الصريحة لانهم لم تتناول الا الحال ولا المقدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مديرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليلزم الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مذكور دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدروا فادبقوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمتة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما ليسا به في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعد موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

باب العتق على جعل  
حر رعيده على مال  
فقبل عتق

باب العتق على جعل

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيت له والتجاءل جمع جملة أو جملة بالحرركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر رعيده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدي إلى ألفا أو على أن تحبني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها إلى أو قال بعثك نفسك منك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت المحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازا أن يستبدل به ما شاء يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالأثمان ولا خير فيه بسبب لانه الدين بالدين حرام ولم يقيد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس وان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رد أو أعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معاظفا على الاداء وانما هو معاق على القبول وقد وجدوا فادبقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبد أنت حر بألف فقال قبضت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ فلو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل حارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالسعاية والمولى ما رضى بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف الا بألف وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل  
 اتفاقاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدم وغيره ولو قال لمولاه اعتقني على ألف فأعتق نصفه يعتق نصفه بغير  
 شيء ولو كان بالبائ يعتق نصفه بخمس مائة عند الامام كما في الطلاق كذا في المحيط وقيد يكون العبد  
 كله لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بخمس مائة الا اذا أجاز  
 الاخر يجب الالف بينهما عند أي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعنتق نصبي  
 بألف فقبل العبد لزمه الالف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الالف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط  
 أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من النقد والعروض والحيوان وأن كان بغير عينه  
 لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل  
 والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان  
 والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهرمي ولو أتاه بالغيمة أجبر المولى  
 على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما لو أعنتقه  
 على قيمة رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال له كالغبر  
 فلو أعنتقه على عبد مثلاً فاستحق لا ينقسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلي والوسط في  
 القيمي وان كان معيناً رجع على العبد بقيمة نفسه عند أي حنيفة وأبى يوسف وقال محمد بقيمة المستحق  
 وعلى هذا الخلاف ادهلاك في التيسيم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بعيب وليس للمولى الرد  
 بالعيب السير عند أي حنيفة وانما يرد به بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقال بالسير أيضاً  
 كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره فالقول للعبد مع يمينه كما لو أنكر أصل المال  
 وان أقام البينة والبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تينة فان القول  
 فيها قول المولى والبينة بينة العبد كذا في البدائع وشمّل اطلاق المال الخرف في حق الذي فاتها  
 مال عندهم فلو أعتق الذي عبده على خراف أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم  
 أحدهما قبل قبض الخرف عندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا في المحيط وقيد يكون  
 المخاطب بالعتق معيناً لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر غير شيء فقبل لا عتقا  
 بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف  
 وتسام نفر يعاتيه في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تنجح عني فلم ينجح فعليه قيمة حج ووسط سئل أبو  
 جعفر عن رجل قال لعبده صم عني يوماً وأنت حر ووصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وار لم يصم  
 وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجزى فيهما النيابة  
 والحج مما يجزى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة  
 فدل على انه شرط ذلك بدلاً ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق  
 العتق بشرط قبول العوض فيراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح  
 رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط  
 حضرة العبد ويصح تعليقه بشرط و اضافته الى وود ولا يصح شرط الجبار له ومن جانب العبد  
 معاوضة فتراعى أحكامها فلا الرجوع لو ابتدأ وبطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى  
 ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بألف اذا  
 جاء عد أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عد فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه

ولو علق عتقه بادائه  
صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه  
ويعتق) كذا في الفتح  
والظاهر انه يقرأ ويعتق  
بالنصب بان مضمرة  
بعد الواو في جواب النفي  
تأمل (قوله والظاهر انه  
لا موقع لها الخ) هذا من  
كلام الفتح قال بعض  
الفضلاء ويمكن أن يجاب  
بانه يكفي في الفرق عتق  
المكاتب اذا قال له مولاه  
أبرأك عن بدل الكتابة  
أهية الأبراء عنه لانه دين  
وعدم عتق المعاني عتقه  
على الاداء اذا أبرأه مولاه  
لعدم صحة الأبراء (قوله  
السادسة لو باع الخ) اورد  
عليه بعض الفضلاء نظير  
ما اورد على الخامسة فان  
المكاتب لا يتحقق بيعه  
(قوله عند أبي يوسف نعم)  
قال في الفتح وهو عندى  
أوجه (قوله وفي المحيط لو أمر  
غيره الخ) سيذكر المؤلف  
بعد ورقة عن البدائع  
ما خالفه مع التوفيق  
بينهما (قوله وفي الذخيرة  
اذا قال الخ) ينبغي أن  
يقول بعده وهي الخامسة  
عشر ادلو كان مكاتباً  
لابرجع المقرض على  
المولى بشئ لان المكاتب

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى عتقه نفذ  
اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد  
قبلت فالقول قول المولى مع عتقه لانه من جانبه تعلق وهو منه كبر لوجود الشرط كذا في البدائع  
(قوله ولو علق عتقه بادائه صار مأذونا) أى باداء المال كان يقول ان أدبت الى الفا فانت حر  
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه  
معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغبة في الاكتساب لطلبه الاداء منه ومراعاة التجارة  
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه بخلاف المكاتب في احدى عشرة مسألة  
الاولى ما اذا مات العبد قبل الاداء وترك ماله فهو للمولى ولا يؤدي منه عنه ويعتق بخلاف السكينة  
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة الثالثة  
لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف  
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عني مائة فخط عنه المولى وأدى تسعمائة لا يعتق بخلاف  
الكتابة زاد في البدائع انه لو أدى مكان الدراهم دنائراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ  
المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكره والظاهر انه لا موقع لها اذا الفرق  
بعد تحقق الأبراء في الموضعين يكون والأبراء لا يتصور في هذه المسألة لانه لا دين على العبد بخلاف  
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه أو رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به  
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه  
يجب ان يقبله وبعده قابضاً السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق مالم يؤدي في ذلك المجلس فلو  
اختلف بان أعرض أو أخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان المذكور من  
أدوات الشرط لفظاً ان كان لفظ اذا أومتى فلا يقتصر على المجلس الثامنة انه يجوز للمولى بيع  
العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما يظفر به مما  
اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه ادى وعتق وفضل عنه مال مما  
اكتسبه كان للسيد قبلاً أخذته بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتسب العبد مالا فضل تعليم السيد  
واداه بعده اليه عتق وان كان السيد يرجع بمثله على ما سيذكر بخلاف الكتابة لا يعتق بادائه لانه  
ملك المولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحرق به من سيده فاذا أدى منه عتق  
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادات اذا قال ان أدبت الى الفا في كدس أيض فانت حر فاذا هاني  
كدس أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهي الثانية عشر ولو قال ان أدبت الى الفا في هذا  
الشهر فانت حر فلم يؤديه في ذلك الشهر وأداها في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم  
أو بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء وادى لا يعتق لان  
الشرط أدائه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة  
حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البدل اه وهي  
الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الفا فانت حر فاستقرض العبد من رجل الفا فدفعها  
الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى قبلاً أخذ منه الالف لانه أحرق به من المولى من  
قبل انه عبداً مذوناً له في التجارة وغرماء العبد المأذون أحرق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان  
العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمتها ألف درهم فدفع أحد الاغنياء مولاه وعتق بها وأكل



## وعتق بالتخية

(قوله سواء كان الجواب بالواو والخ) قال السيد أبو السعود يشكك بما ذكره قاضى خان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لوقال لعبد ادلى ألفا وأنت حر كان تعليقا اه وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث) لان القاضى لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخية قبضا بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

الالف الاخرى فان المقرض ان يأخذ من المولى الف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى أيضا للغريم الف درهم لان المولى منع العبد بعتقه من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض اتبع العبد بجميع دينه أيضا اه قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالفاء لا يتعلق بل يتجزأ سواء كان الجواب بالواو وكقوله ان أدبت الى الفأ وأنت حر لكونه ابتداء لا جوابا لعدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبد ادلى ألف درهم فهو حر ولا شيء عليه ولو قال أدلى الفأ وأنت حر لم يعتق حتى يؤدى ولو قال فانت حرعتق للحال لان جواب الامر بالواو لا بالفاء فهى للتعليل أى أدلى ألفا لانك حر كقوله أبشر فقد أنك الغوث وتماه في الاصول من بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحل من الظهيرية انه لو علق عتق الحل بادائه ألفا فانه يتوقف العتق على أدائه فادى بعد الولادة عتق اذا ولدته لاقبل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق عتقه باداء أجني لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفأ فعبدى هذا حرقاء الاجني بالف ووضعه ابن يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث كذا في الحامية (قوله وعتق بالتخية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا لحنثه على دفع المال فبنال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعاً للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخية رفع الموانع بان يضعه بين يديه بحيث لو مديده أخذه فحينئذ يحكم القاضى بانه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبذل الاجارة وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره الحاكم على قبضه أى حكم به لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه ولو حلف المولى انه لم يؤد اليه الف حنث كما في الحامية وانما ذكر التخية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخية الاولى لو كان المال مجهولا بان قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا يمكن جعلها على الكتابة فتكون عينا محضاً ولا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كر حنطة فانت حر جفاء بكر جديد يجبر على القبول لان الكر المطاق انما ينصرف الى الوسيط دفع الضرر من الجانيين فاذا آناه بالجديد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التعيين وتعلق العتق بحنطة مطلقة ولو قال كر حنطة وسط فانتا بكر جديد لا يجبر لانه نص على التعليق بكر موصوفة وفي الشروط يعتبر التنصيص ما أمكن كما في مسألة السكيس الأبيض ولو قال أعتق عني عبدا وأنت حر فاعتق عبدا مرتفعاً لا يعتق ولو قال ادلى عبدا وأنت حر فادى اليه عبدا مرتفعاً يعتق كما في الكر والفرق ان في الاداء يكون المولى راضيا بالزيادة لانه ادخال شيء في ملكه فيكون نفعاً محضاً لا ضرراً وأما العتق اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقاً على أداء الحجر لا يجبر على القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها لحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقاً على أداء ثوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أنى بثوب وسط أو جسد لانه مجهول الجنس فلم يصلح عوضاً ولذا لو وصفه أجبر على قبوله بان قال ثوب ماهر ويا الرابعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنث بها أو وحنث بها لا يعتق بنسليم الف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجوه أحدهما

بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفا أجحها فإنه يعتق بتجلية الالف ويكون قوله أجحها البيان الغرض  
 ترغيبا للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفا الى طاعة الله تعالى لا على سبيل الشرط كذا في  
 البدائع ولو قال لعبدن له ان أدبتما الى ألفا فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما  
 لأنه علق العتق باداء الالف ولم يوجد كذا لو أدى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما  
 الالف وقال خسمائة من عندي وخسمائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط  
 حصة أحدهما بطريق الاصل والوحدة الاخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة  
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهما رجل آخر لم يعتقا الا اذا قال أوديها اليك على أنهما حران  
 فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال بعثت عبده قبل الغير  
 بمخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد مناعن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع  
 نهر يح صاحب البدائع في مسألة العبدن بان النيابة تجري في هذا الباب الا أن يوفق بينهما بان  
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال  
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم  
 الشرط كما اذا حظ البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفا كتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعنتق  
 لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعد لم يرجع عليه لأنه مأذون من جهته بالاداء منه اهـ ولم أر  
 صريحا انه لو جبر على هذا العبد المأذون هل يصح جبره وقد يقال انه لا يصح جبره لان الاذن له  
 ضروري للجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جبره بالاولى (قوله وان  
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعد موته) لاضافة الاحباب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال  
 أنت حر غدا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقبوله فلا يعتق  
 الا باعتاق الوارث أو الوصي أو الغاضى اذا امتنع الوارث لان العتق تاخر عن الموت الى أن يقبل  
 والعنتق متى تاخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لأنه صار بمنزلة الوصية بالاغتياق  
 ذكره الامام العتاني وخزم به الاستيعابى وقال ان الوارث يملك عتقه تخيرا وتعليقا والوصى يملكه  
 تخيرا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جازع الميت لاعن الكفارة والولاء للميت لا للوارث  
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا  
 لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اهـ وتعقبه  
 في غاية البيان بأنه ينبغي أن يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت  
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتق في حال الحياة واذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق  
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اهـ وجوابه ان العتق  
 المحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنأف رجع ملك المعلق وبني  
 للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فما نملك عند عدمها وقوله انه  
 لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعساق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما  
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها فظاهرا طلاق اتون انه يعتق بالعبور  
 بعد الموت من غير توقف على اعساق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصحح وله أصل في  
 الرواية كما في غاية البيان وصحح المناخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين  
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد  
 موتى بالف فالقبول بعد  
 موته

(قوله ليس صحيح ان الفرق) يتلوه جوابه عن العنسي (قوله وقد بحث فيه الحق) اي بحسب ما شرح السيد ودلت به  
ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بانه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابلها بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث الحق ان التدبير ليس معناه الا اعتناق مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعدموتي بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه بلغة مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة التي هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بانه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صح أن يطلق ويراد به حكمه كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعدموتي قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هناك قول الزيلعي والحانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدموتي ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان ذلك لوقال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دين الا أن يكون مكاتباً وقد بحث فيه الحق ابن الهمام بحثا حسنا فراجع وفي الحانية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لوقال لعبده حج عني حجة بعدموتي وأنت حر ولا مال له سواء يحج عنه حيا وسطا ثم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا بثلث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعه منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبة والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أسهم وجميع الرقبة على اثني عشر فلم للعبد ثلاثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصى قيمه حج صحيح بها عني فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بمال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظرا ان كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليه أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصى مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فتلناه للورثة والثلث يحج به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبده ادفع الى الوصى قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عني فانت حر لا يعتق العبد ما لم يحج عن الميت ولو قال حج عني بعد الموت وأنت حرة فان أجازت وأبى الورثة خر وجه الحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يتخدمهم بعدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مفسدا رثيته صار حرا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعناؤه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فحسونه ويستخدمونه الى العام القابل استيفاء لمعهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السيد الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيسته وان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عني في هذه السنة ولو قال حج عني بعدموتي بخمس سنين وأنت حر فأبى الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الدخيرة رجل قال لعبده أنت حر بعدموتي ان لم تشرب الخمر فأقام أشهراً ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدموت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبده ان شئت فانت حر بعدموتي وان المشيئة له بعدموته وكذا اذا قال اذا جاء غد فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر عدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر عدا فان غدا كانت المشيئة للحال في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الحانية وفي البدائع لو قال أنت حر عدا ان شئت فامشيئة في الغد ولو قال أنت حر ان شئت عدا فامشيئة

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان ويقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي



(قوله وكذا لو قال لجاريته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لامته أنت حرة على ان ٢٨٣ تخدمني فلانة فقبلت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانة شهرا فان أبا يوسف قال ترد قيمتها وقال محمد ترد قيمتها شهرا وفيه أيضا بشر عن أبي يوسف رجل قال لعبده أنت حرة على ان تخدم فلانة سنة والقبول الى فلان فان قبل عتيق وان لم يخدمه رد العبد قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حرة على خدمته سنة فقبل عتيق وخدمه فلو مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب الخ) أقره عليه في النهر وقال في المنع ويمكن أن يقال بوجوبها على المولى في المسئلة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته والمحبس هو الاصل في هذا الباب أصالة القاضي والمفتي فان مرض فينبغي أن تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعتاق المضاف الى العبد بالمشيئة فيقتضي المشيئة في العتق وفي الفصل الثاني أضاف الاعتاق المعلق بالمشيئة الى العتق فيقتضي تقديم المشيئة على العتق (قوله ولو حرة على خدمته سنة فقبل عتيق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد المدة لانه لو حرة على خدمته من غير مدة عتيق وعليه أن برد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجاريته أنت حرة على ان تخدمني فلانة فقبلت عتقت ووردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه عمره أو عمرها تسعي في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرة على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة وأولاد فاحكم نفقته ونفقة زوجته اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ الا اكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم أر فيه نقلا وينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا أعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة فيد بكونه حرة على خدمته كان قال له أعتقك على ان تخدمني لانه لو قال ان تخدمني كذا مدة فأنت حرة لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة ولم يصر حواها نأبأ به يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على اكتساب المال بخلاف ان أديت الى الفأفأنت حرة كما قدمناه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حرة عتيق الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل أو لم يقبل وفي الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حرة وان كانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنت حتى تنزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنت وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسئلة ان خدمتي كذا لو خدمه أقل منها أو أعطاها مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات نجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعتقه على مال واستحق وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم فاستوفى بعضها ومات ولا يمكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما ما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى أو لان الناس يتفاوتون فيها فان خدمه الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وقد نادى بموته قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في شرح المحاموي وفي الحارثي القدسي وبقول محمد أخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنع على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبة فلو كان كالمستأجر فاقبل



العتق صداقا لانه صلى الله عليه وسلم أعتق صفقة ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعلينا قيمتها في قولهم جميعا وفي الحامية أم الولد اذا أعتقها مولاها على ان تزوجه نفسها منه فقيلت عتقت فان أبت ان تزوجه نفسها منه لا سعاية عليها والله أعلم

### ﴿باب التدبير﴾

بيان للعتق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما به بعد الموت وتدبير الامر نظري في أدباره أي في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبير الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركن منه اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص والعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الا من اهل في المحل منجزا أو معلقا أو مضافا سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبرا وان يكون بمطلق موته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته والتجزى عنده خلافا لما قلود بره أحدهما اقتصر على نصيبه وللاخر عند يسار شريكه ست عبارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز إخراجها عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثالث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أي موت المولى فخرج بغيره الاطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضا أنت حر بعد موتني بيوم أو بشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حرة لا يصير مدبرا أصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سيأتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيدا بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لودبر عبده ثم ذهب عتقه فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى بربقته لانيسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعلين لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كادامت فانت حرة أنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا المطلق الوقت فبعثت مات المولى ليلا أو نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت بيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو وته بالنهار ورجع بموت بالليل فلماذا لا يكون مدبرا كذا في المسبوط أي لا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد بعتق بموته نهارا وله به ومثل التعليق باذامتي وان والمحدث كالموت فلو قال ان حدثت فانت حر فهو مدبر لانه تعرف المحدث والمحدث في الموت وكذا الوفاة والهالك لان الاعتبار للمعنى وكذا أنت حر مع موتني أو في موتني فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

### ﴿باب التدبير﴾

هو تعليق العتق بمطلق موته كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك

### ﴿باب التدبير﴾



الذي يلحقه في العالم في المحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تسامح وانما هو معناه لانه  
لو كان شرطاً طلقت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهم لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم  
أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله أعتقتك أو  
أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتى وفي الخاية والظهيرية رجل قال لعبد له لا ستيل لاحد عليك بعد  
موتى قالوا يصير مدبراً اه ولم يقيداه بالنية مع ان لا ستيل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان  
يفرق بين قوله لي وبين قوله لاحد وكذا بعد موتى قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوي القدسي  
لو قال أعتقه بعد موتى فهو مدبر اه وقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقال اذا متنا  
فانت حر لم يصير بذلك مدبراً ولهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبراً من قبل الثاني وصار  
حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما ما قال اذا مت فانت حر أو دبرتك أو  
دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق  
نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في الحاوي القدسي ولا فرق في  
العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كذا فلانا فانت حر بعد موتى  
فكلامه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا بعد  
موتى فكلامه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذكر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتى ان  
شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته تلك صار مدبراً لانه علق التدبير بشرط  
وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد  
شيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعد موته فهو حر من ثلثه وذكر الحاكم في مختصره ان المراد  
منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته حازن فيه ولا فرق في التدبير  
بين ان يكون منجزاً أو مضافاً كما اذا قال أنت مدبر غداً أو رأس شهر كذا اذا جاء الوقت صار مدبراً  
و روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعد موتى فهو مدبر الساعة لانه أضاف  
التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعد موتى فيبقى قوله أنت مدبر  
أو يجعل قوله أنت مدبر أي أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعد موتى وفي الذخيرة معز يالى  
الاصل لو قال أنت حر بعد موتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا  
قال أنت حر بعد موتى ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعلق  
الوصية بالمشيئة صحیح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصي  
له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعد موتى فولدت فاشترها ما تصير  
الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرياً  
حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فلما عتقت ولا يعتق ولد ولدت قبل الملك  
فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعد والقول للمولى مع يمينه على علمه والبدنة  
لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتى يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه اللفاظ  
الى انه لو قال أوصيت لك برقبته أو عتقتك أو نفستك أو أوصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبراً  
لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بجها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد يرفقته ازالة  
ملكه عن رقبته لانه لا يشتر الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفس العبد منه ولو قال العبد  
لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

## فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موته) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو أوصى لعبده بثلاث ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التسيير تامل ورأيت في وصايا خزائن الأكل أوصى لعبده بدراهم مائة أو بشئ من الأشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسعى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثلاث ماله صح وعتق ثلثه وان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله وان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثاها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثمة الثلث وان كان ثلثاها أكثر يسعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبده فانه يعتق بعدموته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخلا في الوصية فالأجزاء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخلة تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا بصاء و فرق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعدموتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الأمور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الاستحباب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعدم الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال أولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبيبة الى زمان بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبيبة قائم قبل الشرط لانه بمن واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الأهلية عنده فافتقر اولاه وصية والوصية خلافه في الحال لورثة وأبطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضا فيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهارة فانه يمنع في المدبر والمسدرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية في كل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا يجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايقاع الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تعليق العين وتعلقها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الابرهن شرط باطل اذ الوقف أمانة في يده مستعيره فلا ينأى الايقاع والاستيفاء بالرهن سنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضى بجواز بيعه نقد قضاؤه ويكون ذلك فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه يومان من الدهر بوجه من الوجود ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاحقة التعليق فينبغي أن يبطل وصف اللزوم لا غير اه وسبب أنى في البيوع ان يبيع المدبر باطل لا يملك بالتقبض فلو باعه المولى فرفع العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري في حكم الحنفى يبطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعده كما في فتاوى الشيخ فاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف لوجع بينه وبين قن فينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالحيية من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الى بيعها أبيعها وان بقيت بعدموتي فهي حرة فباعها حاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصرح بانها مدبرة تدبير مطلقا أو مقيدا وفيها من كتاب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذ مات وأنت في ملكي فانت حرة هذا يكون مدبرا مقيدا في ملكه وادامات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالحي رحمه الله في آخر الوصايا لوقال لعبده ان مات وأنت في ملكي فانت حرة اه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق بموته

لو مات بعد بيعه أو ماله مات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه إلى أنه لو كان المديبر  
 بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المديبر ولم يتغير الولاء لأن العتق  
 ههنا نذرت من جهة المديبر في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بأداء الضمان لا بملك نصيب  
 الشريك ههنا لأن المديبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لاثبات الحيولة  
 بين المديبر والمولى أما إن يقال إن المعتق بملك نصيب صاحبه من المديبر فلا ولما كان هذا طريق  
 العتق كان المعتق هو المديبر فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد  
 عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء يفسخ التدبير وأما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي  
 أنه لو ضم إلى قن وبيع عصفرة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحجر وسيتضح في محله أن شاء الله  
 تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه يصل إلى حقيقة الحجر بقاءه حلاً ويجوز  
 كتابتهما لما فيها من تحصيل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المديبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل  
 التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفاضة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المديبرة  
 فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر  
 وتوطأ وتنكح أي ويستخدم المديبر ويؤجر وكذا المديبرة وتوطأ المديبرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز  
 أن يزوجه أجنبياً أو كذا المديبر كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما حازت هذه التصرفات لأن الملك  
 ثابت فيه وبه تستفاد ولا ينفك عنه هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فانه  
 لا يمنع في المديبر والمديرة لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن  
 اكتساب المديبر والمديرة للمولى وكذا إرسهما وكذا مهرها للمولى لانهما بقاء على حكم ملك المولى كذا  
 في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تحتل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في  
 دينه بالغلة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن إرث الجناية ولا يضمن  
 المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنايات على ماله أي أن شاء الله تعالى وولد المديرة بمنزلتها  
 كالحرة فبعت بموت سيدها ما كان التدبير مطلقاً ولذا المديرة تدبر أمقيداً فلا يكون مديراً أو وقع  
 في بعض نسخ الهداية أن ولداً مديراً بالتذكير وليس بصحيح لأن التبعية إنما هي للام لا للاب  
 وتدبر الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا قل من ستة أشهر كان مديراً والأفلا (قوله) ويموت يعتق  
 من ثلثه أي بموت المولى يعتق المديبر من ثلث مال المولى لما روينا من قوله عليه السلام وهو حر من  
 الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من  
 الثلث وليكون وصية حتى لو قتل المديبر فانه يسعى في جميع قيمته لأنه لا وصية لأقارب وأم الولد إذا فتت  
 مولاهما فإنها تعتق ولا شيء عليها إن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي ود كذا في صيغته في كتاب  
 المحرر المحجور عليه يصح تدبيره ويموته سفيهاً يعتق المديبر ويسعى في قيمته مديراً فان كانت قيمته  
 مديراً عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في  
 الموت فشمل الحكمي بالردة بان ارتد المولى عن الإسلام والعياذ بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها  
 مع الحاق تجري مجرى الموت وكذا المستأمن إذا شترى عبداً في دار الإسلام ومديره ونحوه بدار الحرب  
 فأسرى في الحرب عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمل ما إذا كان في الهبة أو في المرض  
 لأنه وصية في الحال وبه تبرع من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط أن المديبر يعتق  
 في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثه

يستخدم ويؤجر وتوطأ  
 وتنكح ويموت يعتق من  
 ثلثه ويسعى في ثلثه  
 كيف تكون دبرة مطلقاً  
 مع تصريحه بجواز بيعها  
 (قوله) وليس بصحيح  
 أحيب بان المديبر يطلق  
 على المذكر والمؤنث كلفظ  
 المملوك (قوله) حتى لو  
 قتله المديبر كذا في النسخ  
 وهو تحريف وصوابه  
 حذف الضمير من قتله  
 والمديبر اسم فاعل (قوله)  
 مع أنه نقل قبله الخ قال  
 في النهر ولعل الفرق هو  
 أن المديبر الآن بخلاف  
 الوصية فإنها بعد الموت  
 وله الرجوع قبله فلا  
 اتلاف فيها



(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعائته الخ) قال العلامة الشربلالي في رسالته ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كلف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها سند الامام فاختلف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فيمن أعتق بعضه لافين أعتق كله منجز أو معلقا على شرط فوجد في مرض أو صحة وسعائته بعد سعاية حرمديون كالمدير اذا لم يخرج من الثلث قال في السراج المستسعى عند أي خنيقة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبتة فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبتة الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبتة لاجل بدل شرط عليه أو ولد ينبت في رقبتة فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى وهو حرم فلم يكن كالمكاتب وما في الجمع قديقال انه مفرغ على ما قيل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها لما عتقت فوجب جنائته على عاقلة مولاه للنص على حريته بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم أراه فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة اغماه في حياة سيده أما بعدها فهو حرة يقول

أره فيها وعبارتها لا تقبل  
شهادة المدبر انتهت  
ووصفه بالمدبر حقيقة  
اغماه في حياة سيده  
أما بعدها فهو حرة يقول

لو فقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول  
العمادى وتهذيب  
الخاصى المريض اذا أعتق  
عبدا في مرض موته ولا  
مال له سواء فعتقه  
موقوف عند أي خنيقة  
حتى اذا شهد لا تقبل لانه  
من التصرفات التي لا  
تحتل الفسخ بعد النفاذ  
فتوقف اه وهو أيضا  
مأخوذ من التشبيه  
وبعارضه ما رعن الامام  
من تقسيم المستسعى الى

لو فقير او كله لومديونا أى يسعى المدبر للورثة في ثلث قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا دينيا يستغرق ماله لماد كرهنا انه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليها اعلم ان المدبر في زمن سعائته كالمكاتب عند الامام وعنده ما حرمديون فنتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في الجمع من الجنائيات ولو ترك مديرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وفالا ديتة على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلايه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعائته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنائته كجنائبة المكاتب كما في شرح الجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدبر بموت المولى من ثلث المال بدل عليه وان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيدنا بكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى المحتسبي ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنأ أو مديرا وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مديرا وذ كرى محمد في كتاب الحجر اذ ادبر السفينة ثم مات يسعى الغلام في قيمته مديرا وليس عليه نقصان التدبير كالمصالح اذ ادبر ومات وعليه ديون اه وقدمنا ان المفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنأ واختار الصدر الشهيد ان النصف وفي الولو الحقة وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبذل فائت اه وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان أو مقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق والمقيد أولى وفي فتح القدير اذ ادبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقط عنه الكتابة وان لم يكن له مال غيره فانه يحير ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهه عقد الكتابة

٣٧ - بحر رابع قسمين واثنى صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص السارح ولتعريف التدبير

قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا ومعنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلا وروى ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزيلعي المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أى موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثلث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نفض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعنى لدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصرح بحريته بمجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة لمخصا ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر وأحكامه أحكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال المحوى في حواشي الاشباه وهو تحقيق بالقبول حقيق بعض عليه بالنواحي

وان شاء سي في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عتده وقد تلقاه جهنا  
 حرة في تحبير ايها شاء وعند أي يوسف يسي في الاقل منها بغير خيار وعند محمد يسي في  
 الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أي خنيقة يتخير بين أن يسي في  
 ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسي في أقلهما عينا وتماه فيه وذكر في النجاشي القدسي  
 لو قال لعبده أنت حر أو مديبر أمر بالبيان فان مات على ما كان فان كان القول منه في الصحة عتق  
 نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويبيع لو قال ان مت من سفري أو من مرضي  
 أو الى عشر سنين أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للمدبر  
 المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا يطلقه كعتقه بموته في سفر أو مرض  
 مخصوص أو بامانة معينة يعيشان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت  
 أو كفنت ودفنت فانت حرة عتقت اذا مات استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت  
 قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداد بين الموت والقتل كقوله اذا مت أو قتلت فليس بمدبر مطلق  
 عند أي يوسف لانه علقه باحد الشديين والقتل وان كان موثا فالموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين  
 يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبرا ويجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه  
 في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كونه الكائن أحد  
 الامرين من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان ويبدى بقوله الى عشر  
 سنين أو عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه  
 كالكائن لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكن ذكر قاضيه ان  
 ان على قول أصحابنا هو مدبر مفسد وهكذا ذكره في الينابيع وحوامح الفقه وفي فتح القدير ان  
 المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا لموجب التدبير  
 اه وقد يجب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت  
 صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المبيع لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه  
 وأما هنا فنظر الى التأييد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض  
 ولذا كان هو المختار وان كان الولوجي خرم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح وفي  
 الظهيرية لو قال أنت حر قبل موتي بشهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض  
 المشايخ لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر  
 يتصل بموته اه وفي الحانية ولو مات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وفيه من جمع المال لان  
 على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صححا فيعتق من كله وهو الصحيح اه  
 وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضي الشهر قبل موته اه وفي الجسبي لو قال أنت حر قبل موتي بشهر  
 فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا  
 مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتي  
 بسوم أو بشهر وهو ايضا بالعنى حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصى ويجب  
 اعناؤه فبعثه الوصى أو الورثة كسدا في المجتبى أيضا وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعد موته  
 فقتل العبد خطا بعد موته والقيمة للورثة اه وفد ذكر المصنف ان من هذا النوع أنت حر بعد  
 موت فلان وطاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لو قال أنت حر بعد موت فلان

ويبيع لو قال ان مت من  
 سفري أو من مرضي أو الى  
 عشر سنين أو عشرين سنة  
 أو أنت حر بعد موت فلان  
 ويعتق ان وجد الشرط  
 (قوله وقد ذكر المصنف  
 ان من هذا النوع الخ)  
 قال المقدسي لم ينص  
 المصنف ولا أصله على  
 كونه مدبرا مقيدا انما  
 نفي ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلاف في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار  
معنى الخلاف فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان  
أو قال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبراً فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبراً اه وفي  
البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبراً لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا  
تدبيراً بل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتعليق بسائر التمر وط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك  
اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيّد لساوانه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت  
قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهوان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق عتقه  
بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط وبطل التعليق بموت المولى قبل  
وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا  
يعتق أصلاً بخلاف المدبر وفي الظاهر بقاء عبدين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه  
فانت حر لم يكن مدبراً وكذلك لو قال الا تسمع مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبراً من  
الآخر اه وانما جاز بيع المدبر المقيّد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد  
لحوالان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو  
كائن لا محالة وأفاد بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في  
المدة المعينة فلما أقام أو صرح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير  
من التدبير المقيّد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبراً وان مات المولى  
بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لو مات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول  
الكلام ما بعدها لانه يتجزع عتقه فيصير حراً بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه  
ليس بمطرد لانه تقاضيه باليمين في قوله لا كلمة الى عدوان الغاية لا تدخل في طاهر الرواية فله ان يكلمه  
في الغد مع انها غاية اسقاط وكذلك كانت السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاسقاط  
وفي المجتبى ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من  
مرضي وبه حتى فتحول صداعاً أو على عكسه قال محمد ومريض واحد اه ففرق بين من وفي وذكروا  
الولو الجي رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة  
بينهما لانه لما مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضاً ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم  
تطل أحدهما المائتين لانها وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله  
لا يكون مدبراً بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الاستيلاد

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طلب ولد أم منه أي استلحاقه أي باب بيان  
أحكام هذا الاستلحاق الثابتة في الام وأم الولد تصدق لعة على الروحة وغيرهما من لها ولد ثابت  
النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من  
مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعنتها ولدها خير  
عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الحرزيسة فد حصات بين الواطئ والموطوءة  
بواسطة الولد فان المائتين قد اختلطاً بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

باب الاستيلاد  
ولدت أمة من السيد  
لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا  
الوجه الخ) نازعه المقدسي  
في شرحه بان الغد اسم  
لزمان مستقبل دخلت  
عليه الى التي للغاية وحكم  
ما بعدها بخلاف سنة لان  
السنة ليست في الحقيقة  
غاية فلا بد أن يقدر الى  
مضي سنة وأيضاً قوله  
لا كلمة الى غد نفى وقوله  
ان مت اثبات  
باب الاستيلاد



(قوله لان الاقرار بالحل)

اقرار بالولد وكذا لو قال  
الح (خ) قال في النهر اقول  
ينبغي أن يقيد هذا بما  
اذ اوضحته لأقل من ستة  
أشهر من وقت الاعتراف  
فان وضعته لأكثر لا يصير  
أم ولد وفي الشرح لو اعترف  
بالحل فجاءت به لستة  
أشهر من وقت الاقرار  
لزمه للتيقن بوجوده  
وقت الاقرار ويوافق  
ما في المحيط لو أقر أن أمته  
حبلى منه ثم جاءت بولد  
لستة أشهر يثبت نسبه  
منه لأنها صادفت ولدا  
موجودا في البطن وان  
جاءت به لأكثر من ستة  
أشهر لم يلزمه النسب لانا  
لم نتيقن بوجوده وقت  
الدعوى لاحتمال حدوثه  
بعدها فلا تصح الدعوى  
بالشك اه وعلى هذا  
فصبرورتها أم ولد موقوف  
على ولادتها فلا جرم اناطوا  
الحكم بها اه أى فلا  
حاجة الى ابدال ولدت  
بجلبت (قوله فلا اخلال  
الح) قال في النهر على انا  
لا نسلم كون المدار على  
ثبوت النسب بل على مجرد  
الدعوى ثبت النسب  
معها أولا لما قالوه من  
انه لو ادعى نسب ولد أمته  
التي زوجها من عبده

ان بعد الاتصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت  
وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزئية تثبت في حقهم لا في حقهن  
حتى اذا ملكت المحررة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية  
في الحال فيمتنع جواز البيع وان اخرجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته أطلق في  
الولد فشمع الولد المحمي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة  
وتصير المرأة نساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبين شيء لا تكون أم ولد وان ادعاه  
المولى ولو قال المصنف جلبت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والحاشية  
لو قال لجارية جملها منى صارت أم ولده لان الاقرار بالحل اقرار بالولد وكذا لو قال هي حبلى منى  
أو ما في بطنها من ولد فهو منى ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان يحاول صدقته الأمة  
لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم  
يقبل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان يحاول صدقته لم تصر أم ولدا لاحتمال الولد والربح ولو قال ان  
كانت حبلى فهو منى فاسقطت مستبين الخلق كله أو بعضها صارت أم ولدا وان ولدت لأقل من ستة  
أشهر صارت أم ولد للتيقن بجملها حينئذ وان ولدت له لأكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من  
السيد فشمع ما اذا كان بجماجم منه أو بغيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا عاج الرجل جاريته فيما  
درن الفرج وانزل فاخذت الحاربية مائة في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلق الحاربية  
وولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه  
أولا لتصير أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع  
ما في فتح القدير من انهم اخلوا بقصد ثبوت النسب لان الولادة منه لا تحقق الا بالاقرار فلا اخلال  
خصوصا فند صرحوا به بعدوا أطلق في السيد فشمع ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لا حتى لو تزوج  
حاربية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولده لا بسبب الاستيلاء بثبوت النسب بخلاف ما اذا  
زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها  
لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصالة وشمل السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا  
أو مستأمنا كذا في البدائع وأطلق الأمة فشمل القننة والمديرة لانهما في اثبات النسب الا ان  
المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد أنفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويسهل  
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتدبيرها وكذا في الاعتاق ايصال جملها مجهلا وفي  
التدبير استجماع سبب الحرية وفي الكتابة استحصال حقها في العنى متى أدت البذل قبل موت المولى  
فلم تتضمن هذه النصوص ابطال حقها وما كنه قائم فيها فحكت اه فانه على ما في البدائع ينبغي  
ان لا يصح التدبير وان الاستيلاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه  
لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتى من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه  
لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا انراجها عن الملك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد  
لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض  
يجوز بيعها لم ينفذ فضاؤه قال في الحاشية وهو أظهر الرابات وفي الظهيرية وادعى القاضي بجواز  
بيع أم الولد نفذ فضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصلية  
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضى  
 قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل ينوقف على قضاء قاض آحرام ضاء وابطالا اه وفي الحيط رجل  
 أعتق أم ولده ثم ارتدت وسببت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو  
 اثبات النسب منه فان أعتق المدبرة ثم ارتدت وسببت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق  
 المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلا دفاه  
 لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحانية وينبغي للمولى ان  
 يشهد على ان الجارية ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب  
 جارية ابنة من اراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولد ان يملكها الولد الصغير ثم تزوجها كما في  
 الحانية (قوله وتوطأ وتستخدم وتزوج وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل  
 تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب  
 والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بدل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العيس قائم وأفاد  
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حملت منه  
 فيكون النكاح قاسدا فكان تعريضه للفساد ولو تزوجها فولدت لاقول من ستة أشهر فهو من المولى  
 والنكاح واسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر  
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى وليكن يعتق عليه لاقراره بحر يته وان لم يثبت نسبه وفي المحيط  
 لو باع خدما منها أو كاتبا على خدمتها جاز وتعتق اذا باع خدمتها منها (قوله فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الامة اذا ولدت فانها  
 لا تصير أم ولدا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامة يصدقه قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع  
 عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا عنه فلا  
 حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى  
 لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمفودة وفي الظهيرية لو قال لحر يته  
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جارية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو جارية  
 ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقول من ستة أشهر يثبت النسب منه وان  
 ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا  
 دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرة مؤبدة أولا وان حرمت عليه لا يثبت نسبه  
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد الحرمة فكانت حرة الوطء كالنفي دلالة كما لو وطئها ابن المولى  
 أو أبوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة أشهر أو زوجها فجاءت بولد لستة أشهر من  
 وقت التزويج وان ادعى في الحرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تنزل الملك وفي المروجة  
 يعتق عليه وكذا اذا حرم عليه بكابة وان حرم عليه بما لا يقطع نكاح الحرمة ولا ينزل فراشها  
 كالحمض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم  
 الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد دعوى الحرمة لاقول  
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عروضها وقد ذكره في فتح  
 القدير بحثا وفي الظهيرية أمة لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر  
 يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الاخيرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وتوطأ وتستخدم وتزوج  
 وتزوج فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة  
 بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من  
 العبد لا من السيد  
 وصارت أم ولده لاقراره  
 بثبوت النسب منه وان  
 لم يصدقه الشرع (قوله  
 وكذا اذا حرمت عليه  
 بكابة) نشبه بالحرمة  
 عليه تايدافي انه يثبت  
 النسب كما يأتي آخر الباب  
 من انه يثبت ولا يشترط  
 تصديقها

(قوله وانتي بنعيه) (قوله فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل) قال في التبر يمكن ان يكون  
من وليه كعرض الاسلام ٢٩٤ عليه باسلام زوجته الا ان يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تامل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا  
الجواب لا يصح للفرق  
الظاهر بين عرض  
الاسلام والدعوة اذ في  
الدعوة تحصيل النسب  
على الغير وهو لا يجوز  
هنا وقد نظم المسئلة في  
الوهبانية فقال  
ودعوته اوجنة ولدت له  
ولم يدعيه أم ولد تصير

وانتي بنفيسه وعنف  
موته من كل ماله ولم تسع  
لغيره

قال في المنع وكأنه يعني  
المؤلف لم يطالع عليه اه  
قلت بل الظاهر انه لم  
يطالع على قول شارحها  
ابن الشحنة حيث قال  
مسئلة البيت ما في القنية  
رقوما فيه لنجم الاثمة  
لنجاري ومتي ولدن  
لجارية من مولاها صارت  
أم لده في نفس الامر  
وانما اشترط دعوته للقضاء  
ولهذا يصح استيلاء  
المعتوه والمجنون مع عدم  
الدعوى منهما اه وعامة  
المصنفين لم يستثنوا هاتين  
الصورتين من القاعدة

منه والاوسط والا صغر بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وليس له ان يبيعهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار  
بنسب ولده ومنه ولما خص الاكبر بالدعوة بعد ما لزمه هذا شرعا كان هذا نفيًا عنه للاخيرين  
وولد أم الولد ينفي نسبه بالنفي وهو نظير ما قيل السكوت لا يكون حجة ولا كنه السكوت بعد لزوم  
البيان يجعل دليل النفي فهذا مثله اه وقيد بالدعوة لانه لو قال كنت أظا القصد الولد عند مجيئها  
بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بالدعوة لان  
ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي  
انه اذا أفرانه كان لا يعزل عنها وحصنها ان يثبت نسبه من غير توقف على دعواه وان كان فوجب عليه  
في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان توجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه  
ابتداء وأطن ان لا بعد في ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب  
به لتصريح أهله بخلافه قال في البدائع الامنة العمة أو المدبرة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها المولى  
وطلب الولد من وطئها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراشا بدون الدعوة اه فان أراد الثبوت  
عند القاضي ظاهر اقصا صرحوا به لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيما بينه وبين الله تعالى  
فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء اما فيما بينه وبين  
الله تعالى فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر ان الولد منه  
وان عزل عنها أولم يحصنها حازله ان ينفيه لان الظاهر بقا بله طاهر آخر والتحصيل منعهان  
الخروج والبر وزعن مطا الرينة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معز بالي  
تجريد القيد وري وشب نسب ولدا الحاربية من مولاها وان لم يدعيه فهو ذاص على ان دعوى المولى  
ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا  
لا يصح اعياق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تصح ومنه فهذا ان صح يستثنى  
وهو مشكل (قوله وانتي بنعيه) أي استثنى نسب الولد الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان لان  
فراشا ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المكوحة حيث لا ينفي نسب ولدها الا باللعان لتأكد  
العراش أطلق في ال في فشميل الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في نظنين فادعي نسب الثاني  
كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعي نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعي  
نسب الاكبر كان نفيًا لما بعده كما قدمناه وشمل ما اذا تطاول الزمان وهو ساكب بعد ولادته وصرح  
في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة  
ونحوه فيكون كالتصريح واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المبسوط أيضا بانه انما  
يملك نفيه اذ لم يقض به القاضي واما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله اه وينبغي ان  
يكون المراد به قضاء غير الخنفي وأما الخنفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة (قوله وعتقت  
مجوة من كل ماله ولم تسع لعريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعتي أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوى اه كلام الشحنة وطاهر كلامه الاولاد  
كالمؤلف ان المراد صحة استيلاء المجنون والمعتوه فضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة ديانة بان يكون قول القنية واهذا الخ تعليلا  
لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فليتنامل لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهو هذا عسير وهل يكفي لذلك القرائن الظاهرة



الاولاد وان لا يبعن في دين وان لا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق  
 الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولا نهال يست بمال  
 متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالتقصاص بخلاف المدبر  
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمل المحكمي كدته ومحوقه بدار الحرب وكذا المحرمي المستأمن  
 اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب واسترق المحرمي عتقت الجارية  
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البسداث وشمل كلامه ما اذا اقربانها ولدت منه في الحنيفة او في المرض  
 لكن ان كان في الحنيفة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولد او لم يكن وان كان الاقرار في  
 المرض فان كان معها ولد فكذلك الحواب والا فهي أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال  
 كذا في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولدا وحبل  
 تعتق من جميع المال والا فمن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعنق وهو وصية وفي الحنيفة  
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا وصى لها به اه وفي المحتسبي عن محمد بن  
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها منها شيء الا اني استحسن ان أترك لها الحنفية وقمصا ومغسنة  
 فأما المدبر فلا شيء له من الشباب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولد أم الولد من غير المولى لانه  
 قدمه في كتاب العتق ان الولد أي الحنيفة يتبع الام في الاستيلاء فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت  
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير لا ترى ان ولدا لحرية حر وولدا لحنيفة رقيق  
 والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق  
 الاحكام واذا ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية  
 فاذا مات المولى عتق ولدا أم الولد كامه وفي المحيط وشهدا أحدهما انه اقربانها ولدت هذا الغلام منه  
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهادتهما جائزة على أمية الولد لا على ثبوت النسب  
 لاختلافهما في الولد وان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فتصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك  
 النصف بعنقها ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته بعدموت المولى وان كان أحدهما أكبر من  
 الآخر عتق الاصغر بعنقها ويباع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما وموتى لم يعلم أيهما أكبر  
 وأحدهما حادث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشيع ذلك الحكم فيهما نصفان اه (قواه)  
 ولو أسلمت أم ولد النصراني سعت في قيمتها لان النظر من الحنيفة في جعلها مكاتبة لانه يدفع الذل  
 عنها بصبر ورتها حرة يداو الضر عن الذم لانها على الكسب لا اشرف الحرية فبصل الذم الى  
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تنواري في الكسب ومالية أمية الولد يعتقها الذي منغومة  
 فيترك وما يعتقه ولا نهان لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كافي القصاص  
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقيين والمراد بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية  
 البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيسدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا  
 عرض الاسلام عليه فأبى اما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد  
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وسرط قاضيان في الحنيفة لكونها مكاتبة قضاء العاضى  
 قال واذا قضى القاضى عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال فخر الاسلام  
 ومعنى المسئلة ان القاضى يقدّر قيمتها فينجسها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية  
 عتقت بلا سعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسمى في قيمته

مثل كونه أعدها  
 للاستغراش أم لا وهذا  
 يقع كثيرا فليحذر (قوله)  
 وأما الحنفى فليس له الحكم  
 به الخ قال في المنع يمكن  
 أن يراد به الحنفى ويكون  
 من باب قضائه بخلاف  
 رايه وفيه الخلاف بين  
 أبي حنيفة وصاحبيه

ولو أسلمت أم ولد النصراني  
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مروى قيد بام الولدان القنعة للنصراني اذا أسلمت فان المولى  
يؤمر بالبيع وكذا قنعه لان البيع أوجب المحقوق لان الكاتب ربما يهجز فيحتاج الى بيعه فصارت  
الكتابة بمنزلة البديل عن البيع ولا يصار الى البديل مادام الاصل مقدورا عليه كذا في غاية البيان  
وقيد مسكن الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فأبى وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها  
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت له في السعاية سعى الولد في علمه لان الولد صار مستسعى بعلامه كولد  
المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة اه (قوله ولو وادت بنكاح فملكها فهي أم ولده) لان السبب هو  
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كما لو قد  
ثبت الذنب فتثبت الجزئية بهذه الوساطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغبر وقد زال قيد  
بالنكاح احترازاً عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لا تصير أم ولده لانه لا سبب فيه لولد  
الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظره من اشترى أحاه من  
الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بالمشبهة كالنكاح كافي  
المحيط وأطلق في الملك فشمع الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا وادت الام من المذكوحة من  
الزوج ثم اشتراها هو وآخر تصير أم ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشرع صارت  
أم ولده وانتقل نصيب الشريك اليه بالضمن وان ورثا مع الولد وكان الشريك ذارحم محرم من  
الولد عتق عليهم ما جيعا وان كان الشريك أجنبياً سعى الولد للشريك في حصنه لانه لما عتق نصيب  
الاب فسد نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده الى ان أولادها منه احرار اذا ملكهم  
لان من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهام عسره لا يعتق واه به عنه عندنا  
لانها انما صارت أم ولده من حبس الملك لا من حبس العلووق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه  
حكم أمه بالاتفاق الا انه اذا كان جارياً لم يستمتع بها لانه وطئ أمه اه به اجماعه وهي واردة على  
اطلاق من قال انه كامه كذا في فتح القدير ويستثنى منه ايضاً ما في الظهير به رجل اشترى جارية وهي  
أم ولد الغبر من رجل أجنبي ولا علم له بها فاولد من منه ولدا ثم استحقها مؤلاًها ووضي له بها فعلى أبي  
الولد وهو المشتري قيمة الولد لمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد  
على قول أبي حنيفة لان ولد أم الولد لا مال له فيه كامه الا انه ضمن مع هذا قيمته عند لانه انما لا يكون  
فيه مال به بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه علق حراً الاصل فلما كان مضموناً بالقيمة  
والله أعلم اه فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كامه الا في مسئلتين فادام ملك من اسنولدها  
بالنكاح وبنتها من غيرها المحادة قبل الملك والبنت المحادة من رجل بعد الملك واعتقها ثم اشتراها  
بعد السبي والارتداد عن كذا كن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنت الثانية ولا يحرم  
عليه بيع البنت الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنين كذا في الظهيرية  
(قوله ولو ادعى ولد أمة مستتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها  
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلانه لما ثبت في نصفه لمصادف فيه ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه  
لا ينجز أماً ان سبه لا يتجزأ وهو العلووق اذ الولد الواحد لا يعلم من مائتين وأما ما صرورتها أم ولد  
فلان الاستيلاء لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه ادهو قابل  
للك وأما ضمها نصف العيمة فلانه تملك نصيب صاحبه لما سببها من الاستيلاء وأما ضمان  
نصف العقر فلانه وطئ جارياً مستتركة اذ الملك ثبت حكم الاستيلاء فبعقبه الملك في نصيب

ولو وادت بنكاح فملكها  
فهي أم ولده ولو ادعى  
ولد أمة مستتركة ثبت  
نسبه وهي أم ولده ولزمه  
نصف قيمتها ونصف  
عقرها لا قيمته





(قوله بين أن يزوج منها) الذي في الفتح يدل على أن وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فاعتقها لا يجزئ انتفاها) لم يتعرض للاعتاق المدير والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيعتق تجزئ اعتاق المدير والمكاتب أما المدير فيدل عليه ما قدمه في بابه عند

الاصناف وقت الدعوة لا العلق كما في غاية البيان وفي السوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدير وعبد ولدت فادعوه فالحجر المسلم أولى لاجتماع الاسلام والحريه فيه مع الملك وان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد لتحصيل الاسلام دون الحريه ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على سرف الحريه باداء الكتابة وان لم يكن مكاتب وادعى المدير والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له أمة ولا ينعين ذلك بين ان يزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهير بقولوكا كانت الحارثة بين رجل وأبيه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالمجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانها لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاهما أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكل مانعا كانت الدعوة أولى من الاعتاق لان الدعوة تستند الى حالة العلق والاعتاق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في الغدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرة والآخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعاه معا فإيه ابنه هما ابن هذا كله وابن ذلك كله وان مات ورتناه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشره وجب الحناية وعلى الآخر تسعة أعشار موجبها وكذا أولادها لهما على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والآخر تسعة أعشاره ثم ادعاه معا فهو ابنهما لا يفصل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى فجنابته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهير وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما اراد عليهم فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زباد عن الامام وفي غاية البيان لو نازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرأتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمس ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرأتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى ابنة ابنه من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأةين اه وأفاد بكونها أم ولدهما انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما اعتق ولا ضمان للحي في تركه الميت لرصا كل منهما باعتقها بعد الموت ولا تسمى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى فولهما تسمى في نصف قيمته ولو أعتقها أحدهما اعتقت ولا ضمان عليه لاساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى دولهما يضمن ان كان موسرا وتسمى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتي تجزئ أي الغنم أما في أم الولد فاعتقها لا تجزئ انتفاها وقد نبه عليه في الجبي وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفة بان كان لاحدهم السدس وللآخر الربع وللآخر الثلث وللآخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الحارثية أم ولده لا يتعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الحمد له والكسب والغلة بينهم على ودر انصباهم لان كل واحد يثبت الانبلاذ منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

قوله فلا يباع ولا يوهب من انه لو كان المدير بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدير ولم يتغير الولاء لان العتق ههنا ثبت من جهة المدير في الحقيقة لا من جهة المعتق لان المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لان المدير لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المدير والمعتق دليل على انه لم يعتق كله من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدل عليه ما في كافي الحاكم من انه اذا كاتب عبدهما ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالحجر ان شاء عجز ويكون الشريك بالحجر بين التضمن وبين السعاية في نصف الفدية والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لموسرا وقال محمد يضمن الأقل من نصف الفدية ونصف ما بقي من المكاتب وان لم يجز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

نصف المكاتبه من ماله والباقي لورثته فهذا صريح في ان اعتاق المكاتب يجزئ عنه ولذا تخبر الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبتت نسبته منهما معناه إذا حملت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً ويثبت لكل واحد منهما ما فيه الولاء لأنه تحرير على ما عرف في موضعه اهـ وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترىها صاحبلي بخلاف ما إذا

حملت في ملكهما فأدعاه أحدهما فإنه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من أن هذه دعوة عتق فيعتق مقتصر على وقت الدعوة لا دعوة الاستسلا لأن شرطها العلق في الملك وهو منتف كذا في الشريعة

ولادعي ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزمه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذبته لم

(قوله وهي ليست كام ولادوا حدان) أقول الظاهر أن الضمير راجع لأصل المسئلة وهي ما إذا ادعياه معا ولا مرجح حتى ثبتت نسبته منهما لأنها تبقى مشتركة بينهما فلا يحل وطؤها لأحدهما بخلاف ما إذا وجد المرجح بان حملت على ملك أحدهما نكاحاً ورقبة

فيه استسلا بدعيه اهـ والحاصل أن الانصاء إذا كانت مختلفة فالمحكم في حق الولد لا يختلف وأما الاستسلا فيثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها أم ولدهما وهو مقيد بما إذا كانت حملت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء أما إذا اشترىها وهي حامل بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فادعياه أو اشترىها بعد الولادة ثم ادعياه فإنها لا تكون أم ولدهما لأن هذه دعوة عتق لا دعوة استسلا فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستسلا لأن شرطها كونه العلق في الملك وتستند الحرية إلى وقت العلق فيعتق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزوج ثم اشترىها هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فادعياه فهي أم ولده الزوج فإن نصيبه صار أم ولده والاستسلا لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عنده فيثبت في نصيب سريكة أيضاً وكذا إذا حملت على ملك أحدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فادعياه يكون الأول أولى لكونه العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولدها لأنها لو جاءت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبته من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى وأفاد بقوله وورثا منه أرث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فميراثه للباقي منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخاتمة من باب الوصي رجلاً ادعيا صغيرا ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبته منهما فإن كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحداً إلا بيمين عند أبي خنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينفرد اهـ وأما ولاية الانكاح فلكل واحد منهما إلا نفراد به قال في التبيين النسب وإن كان لا يتجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كالمراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية الانكاح فما قبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره اهـ وذكري صدقة الفطر أن صدقة فطر الولد عليهما لكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة واحدة وأما الأم فلا تجب على واحد منهما صدقة تغاؤوذ كفي الحامية من فصل الجزية لو حدث بين النجراتي والتغلي ولد ذكر من جارية وادعياه جميعاً عافيت الأبوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري السيرة أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وإن مات النجراتي أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وإن ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اهـ (قوله ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذبته لم

حتى ثبت من الأرجح وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة وبذلك لما قلنا أنه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً والآخر ذمياً ثابت من الأب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبتت نسبته منهما صارت أمه أم ولدهما ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت بائناً لم يثبت نسبته من واحد إلا بالدعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة اهـ فقوله ولما ثبتت نسبته منهما ألغى صريح في رجوعه لأصل المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت (وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديق بقوله اعتبارا بالاب يدعي ولد جار يتقاسمه وجه  
الظاهر وهو الفرقان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك ملكه  
فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمة العقول لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء  
لما ذكر وانما الزمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض بركة  
فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد بقيمة ولد المغرور ويوم الخصومة  
وانما لم تصر الحجازية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة تكفي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في  
النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديق بقوله فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب  
وزوال حق المكاتب اذ هو مانع قيد بامه المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجاءت بولد فاداه ثبت  
نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتهما مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره  
وقال أحلها لمولاها والولد ولدى فصدق المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها  
يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو استتول جارية أحد أبويه أو امرأته  
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه  
لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب الايمان

مناسبتها للعتاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وفدم العتاق عليه  
لقربه من الطلاق لا شرا كهما في الاسقاط والايمان جمع بين وهى في اللغة مشتركة بين الجارحة  
والقسم والقوة فالواحد اسمى القسم يمينان وجهن أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يتقوى  
بالقسم على الحمل او المنع والثاني أنهم كانوا يمتسكون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفسد  
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لغة جملة أولى انسانية صريحة الجزئين يؤكدها جملة  
بعدها خيرية فخرج بغيره أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هي المؤكدة بالثانية من  
النو كيد اللفظ على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو اوحلف والاسمية سواء  
كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر ك لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدى ستة  
الحلف والقسم والعهد والميثاق والابلاء واليمين ونحو بغيره الانسانية نحو تعليق الطلاق والعتاق  
فان الأولى ليست انسانية فليست التعاليق ايمانا حقيقة وامامفهومه الاصطلاحى فجملة أولى  
انسانية يقسم فيها باسم الله تعالى أو صفة تؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل  
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بغيره الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرأ وزوال ملك على  
تقدير ليمنع عنه أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعاليفات مثل ان فعل فهو يودى وان دخلت  
فانت طالق بضم النامنع نفسه وبكسر ما لمنعها وان بشرتني فانت حر كذا في فتح القدير وعرفها في  
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نفي أو اثباتا وعرفها في التبيين بانها عقد  
قوى به عزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تغوى الخبر بك الله تعالى أو  
بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطمع عليه يميننا وقوله  
حجة في اللغة وذكرا فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند  
العامية يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان

اليمين تقوية أحد طرفي

الخبر بالمقسم به

كتاب الايمان

(قوله فخرج بغيره أولى

الخ) عبارة الفتح وترك

لفظ أولى بصره غير مانع

لدخول نحو زيد قائم زيد

قائم وهو على عكسه فان

الأولى هي المؤكدة بالثانية

من التوكيد اللفظي قال

في النهر وأقول فيه بحث

أما أولافلان هذا

يتم على ان الجملة الثانية

المؤكدة انشائية وهو

ممنوع وأما ثانيا بتقدير

التسليم فقد خرج بقوله

بعدها فتدبر (قوله أو

الترام مكروه) برفع

الترام عطف على جملة



(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الأولى أن يقول زادا وأنه تعالى ثالثا نظر إلى أن العقل والبلوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعناق وظاهر ما سأتى قريبا من قوله وفي التبيين لا تكره عند العامة شامل للنوعين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفا فلحلف بالله الحديث ولا كثر على أنه لا يكره لأنه يمنع نفسه أو غيره ومجمل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تنجاة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضا مشرووع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعها وانما هي يمين عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهم لا تكره لأنه يحصل بها الوثيقة

لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

خلفه على ماض كذبا عدا غموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة وان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تامل لكن سيد كرم المصنف

والاسلام ومن زاد الحريه كاشمعي فقدسها لان العبد ينعتق دينه ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محذورا للصدق والكذب متملا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر بشرط لان عقادهما عندهما خلافا لابي يوسف كما في مسئلة الكوز وسبها الغائى تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة جل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سأتى ان البر يكون واجبا ومنه وبأحرار ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأوفى المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى تقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهتك واليمين بغيره تعالى مكرهه عند البعض للحديث لا تخانوا بأبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فلحلف بالله أو ليدنروا قال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكرهه وادأضيف الى المستقبل لا يكرهه وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجهلاني وبين امرأته قال الجهلاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكره عند العامة وفي الولو المجبة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خلفه على ماض كذبا عدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كما في أكثر الكتب الأول الغموس وهو ان يحلف على أمراض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتى حكمها أطراف في الماضي فتشمل الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا جحر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تقدر كلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقوله كذبا عدا حالان من الضمير في خلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أى

من جملة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحديث فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قوله والله فيفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليست له أن يبر بل يجب أن يحنث وان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لمحسن جلي والمحصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعناق والنجس ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم غير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة مثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم بالله تعالى في التعظيم وأما أقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذله أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعددته يميناعنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادق) مثل له في الشهر بقوله والله اني لقائم الا ان في حال قيامه ولا يفتي انه نص في الحال والصواب قول الفتح كقوله لقد ٣٠٢ قسم زيد امس (قوله فمكان لها حكم) قال في الشهر وفيه نظير اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه  
لنظيره وأجاب في  
الفتح عن المحض بان  
المراد ان الاقسام الثلاثة  
فهي بتصويره الخ  
لا في مطلق اليمين (قوله  
خطأ أو غلطاً) الخطأ في  
الجنان والغلط في اللسان  
فاذا ظن ان الامر كذا  
وحلف عليه ثم ظهر انه  
بخلافه فهو الخطأ واذا  
أراد أن يقول والله انه  
قائم فسبق لسانه وقال  
ليس بقائم فهو غلطاً مل  
وظنا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ)  
قال في المجتبى بعد ما نفل  
قول الشافعي الماروقال  
محمد عن اللغو ما يجري  
بين الناس من قولهم لا  
والله وبلى والله وهو  
يقرر ما قاله الشافعي اه  
(قوله وعندنا ذلك لغو  
الخ) انما نسبه لانه قول  
الامام محمد وليس مراده  
انه قول أئمتنا المأملت  
من ان قول أي حنيفة في  
اللغو هو ما عزاها الى أصحابنا  
والحاصل ان قول أي  
حنيفة الذي قاله أصحابنا  
ان اليمين اللغوية ما  
يكون على الماضي أو

حلفاً وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة  
ضد المشروع ولو كن سميت يميناً مجازاً لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر  
بيعاً مجازاً لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس واللغو قالوا ويتأتى ان  
أيضا في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه  
عمر وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط اه وفي شرح  
الوقاية فان قلت الخلاف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال فلم يذكره أيضا وهو من أقسام  
الخلافات انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولاً في النفس فيعبر عنه باللسان والاعخبار  
المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان  
الحال صار ماضياً بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما  
اذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء  
التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين  
فيكون الخلاف عليه الخلاف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لانها  
لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادق ليس منها وجواب صدر الشريعة بأن المراد  
حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكن لها حكم  
(قوله وظنا لغو) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو فقواه ظنا معطوف على كذا  
سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغاد آتى بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو  
الباطل من الكلام ومنه اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وفد لغافي الكلام بلغو وبلغى ولغا  
يلغى ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعاً فذكر المصنف تبعا للهداية وكثيراً ما اختلف  
على ماض يظن انه كما قال من فعل أو ترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله  
ما كلمت زيدا أو رأيت طائراً من بعيد فظنه عرباً فقال والله انه عرب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك  
والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا فخلف  
ثم تذكر انه كان يعلم أرجوان لا يحنث اه وقسمنا انها تكون في الحال أيضاً ومثله في المجتبى  
بقواه والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو وعمر وفي البدائع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة  
خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر  
وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو أن يخلف الرجل على  
الشئ وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغوية اليمين التي لا يفصحها الخالف وهو  
ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في  
الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين  
معهودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يصد وإنما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر  
محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك  
معمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فجميع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمدى ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا  
كما قال الشافعي الا ان الشافعي يقول انها تكون على الاستعمال أيضا ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

لا يقصدها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعندهم هي لغو ولا كفارة فيها اه  
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الخالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا  
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغو لان الخلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا أن يقال  
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة والحاصل ان تفسيرنا للغوا اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول  
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في أصوله قال علموا ان اللغو ما يكون خاليا عن فائدة  
اليمين شرعا ووضعنا فان فائدة اليمين اظهار الصدق من المخبر فان أضيف الى خبر ليس فيه احتمال  
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا  
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهم ما اوله من ما قلناه أحق واستبدل بقوله تعالى وقال  
الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركين التعت أي لم تقدر  
على المغالبة بالمحنة فاشتغلوا بما هو حال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة  
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلموا من غير  
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا  
حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا إلا سلا ما أي  
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح واحش فلا  
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ  
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحاشية واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذر  
وفي فتاوى محمد بن الوليد لوقال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك  
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر  
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما عظيم كما في الحاوي القدسي في  
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي  
الحجر اثم وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة ببناء على جواز  
العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم  
في الاولى الحديث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجل يقتطع بها مال امرئ مسلم حرم الله  
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه  
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة المزمرة بالقضاء أي  
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله  
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكاثر الاشرار بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين  
الغموس فانه اعم من أن يقتطع بها مال امرئ مسلم أو لا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين  
الغموس كبيرة وهو اعم كما ذكرنا ويبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون  
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأثم في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في  
ايمانكم ولهذا اخم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه  
بالرجاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين نرجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى  
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرجاء مع انه مقطوع به واختلف المشايخ في الجواب عنه  
ففي الهداية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول  
محمد في يمين لا يقصدها  
الخالف في المستقبل فعند  
الشافعي هي لغو وعندها  
أي عند محمد هي منعقدة  
ولها الكفارة هذا ما ظهر  
لي في تقرير كلام البدائع  
على وجه يندفع عنه  
التناقض (قوله وهو  
أعم مما في المختصر)  
كان حق التعبير أن يقول  
وهو مبني لما في المختصر  
لان ما في المختصر مشروط  
فيه القصد وما في البدائع  
عدم القصد (قوله موجب  
لوقوع الطلاق) ظاهره  
الوقوع قضاء وديانة  
(قوله وينبغي ان يكون  
كبيرة الخ) اعترضه في  
النهر بان هذا الفصل  
مناف لاطلاق الحديث  
المروى وقول شمس  
الائمة ان اطلاق اليمين  
عليها مجاز لانها عقد  
مشروع وهذه كبيرة  
محصة صريح فيه ومعلوم  
ان اثم الكاثر متفوات  
اه وفيه نظر لان المؤلف  
معتزف باطلاق الحديث  
ولذا استدرك به على  
الفتح ومراده البحث في  
تفنيده حيث لم يترتب  
مفسدة تستدعي كونها  
كبيرة وكون كلام شمس  
الائمة صريحا في قوله في



النهر غير ظاهر بل هو كالحجج والبراهين التي لا يمكن دحضها في حق المؤلف محمل تأمل وفي شرح المقدسي أي مقابلة الكلام من حيث اللفظ والنية (قوله فلا وجه ما قيل الخ) قال في النهر ٣٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذه المنفية فقليل هي العاقبة في الآخرة وقيل

بالتفسيرين الأولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذه في الآخرة وكذا بالدينيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء ولا وجه ما قيل أنه لم يرد به التعليق بل التسريك باسم الله تعالى والتأديب فهو كقوله عليه السلام لا هل المقابر وأنا إن شاء الله بكم لا خفون وأما بالنفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا هو اختيار سعيد اه وأراد بالتفسيرين الأولين تفسيرنا وتفسير الشافعي وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق وغير اليمين أن يحلف على معصية فيمنزل لا غيا بيمينه وبالرابع قول سعيد أن يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل أن الأولى المحرم كإفعل المصنف لقطعية الدليل كالجزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي حلفه على آت تسمى منعقدة بنفسا كان أو ثباتا وحكمها وجوب الكفارة إذا حث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته الآية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا إيمانكم ولا تتصوروا المحظ عن الحث والهلك الآتي المستقبل وقد اعترض في التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لأن في اليمين المنعقدة أثما أيضا ولفظ الكفارة ينفي عنه لأن معناها الساترة وهي لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما أن معنى قوله فقط أنه لا كفارة في غيرهما من الغموس بيانا لذلك حلافا لشافعي فإنه أوجب الكفارة في الغموس كالمنعقدة لأنها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحفى بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبهه بالمنعقدة ولأنها كبيرة محصنة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المنعقدة فإنها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالتحاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير أن المنعقدة عند الشافعي ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارئها الحنث لا ينفي إلا عقاد عنده وكونها لا تسمى عينا لأنها لم تنعقد للبر بعيدا فلا شك في تسميتها بمباحة وعرفا وشرا بحيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه إلا ما قدمناه من أن شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعها لدفع ذنب أكبر وادأدخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم إلى غموس وغيرها غير النظر معه إلا أن يكون لغة أو سمع وقدرى الإمام أحمد في مسنده بإسناد جيد عن النبي عليه السلام في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبيع المؤمن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين الصبورة على مال وغيرها اه فإنهم ما أن الائم ليس لازما للمنعقدة بل وديكون الحنث واجبا وقد يكون مستحبا فلم يصح إطلاقه كما لا يخفى والمحجب منه أنه بعد يسر نافع نفسه بان قال لو فعله الخالف وهو معنى عليه أو محذون فإنه بحيث التحقق الشرط حقيقة ولو كانت المحكمة رفع الذنب فالمحكم يدار على دلبه وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما أدير الحكم على السفر لا على حقيقة المشقة اه فقد علم أنه لا يلزم في الكفارة أن تكون ساترة للذنب بل تعقب ولا ذنب أصلا (قوله ولو مكرها أو ناسيا) أي في المنعقدة كفارة إذا حث ولو كان حلف مكرها أو ناسيا لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا استدلال مشايخنا ونعقبهم في فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لأن المذكور فيه جعل الهزل

في المؤاخذه بالكفارة كذا في الكشف وغيره والثاني أظهر بدليل ما عليه ولا شك أن تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مقطوعا به إذا لشافعي قائل بأن هذا من المنعقدة فلا جرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اه ونظر بعضهم فيه بأن خلاف الشافعي وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط ولو مكرها أو ناسيا

بعد محمد فكيف يقال أن محمدا علقه بالرجاء باعتباره وحيث نذ فلا محض عما قاله المحقق ابن الهمام اه فالانطب أن يقول في النهر كما قال بعض الفضلاء في حق كان النفي المؤاخذه بالكفارة كان اللغو بالنظر إلى حكم الآخرة مسكوت عنه في الآية فلا نص عليه فلذا علقه بالرجاء وقد يقال أيضا أن اجتهاد الإمام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعيا نافيا لاجتهاد غيره بخلافه فثبت كان ما قاله محمد مبتدأ على ظنه أنه هو اللغو لم يجزم

بحكمه لاحتمال أن اللغو هو غيره تأمل (قوله نافع نفسه بان قال الخ) أجاب في النهر بان المدعي باليمين

أو حنت كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وإن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وإن فعل كذا فهو كافر

إن في المنعقدة انما وتختلفه فيما ذكر لعارض فلا بد (قوله والناسي بالتفسير المذكور) المراد به التفسير الا في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظر اذ فعل الخوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا يدلل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل الخوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء أقول الحق ما في البحر فان فعل الخوف عليه ناسيا وان لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرطا لعدم مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل شيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصاب ولا قياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البرليس لها حكم اليمين فما لم يقصد أصلا بل هو كالتأثم يجري على لسانه طلاق أو اعتاق لا حكم له أولى أن لا يكون له حكم اليمين وأيضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الرجل في بيته كلاً والله وبلى والله وإن لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي وإن المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التلغظ به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب اليه من الهازل فعمل الناسي على اللأغى بالتفسير المذكور وأولى من جملة على الهازل وهو الذي أدبته وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما إذا أراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا أسرب المساء وذكر في الكافي انه المذلول عن التلغظ به بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما ألجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشافعي ان حقيقةه تتصور بان حلف ان لا يحلف فبني خالف اه وهو مردود لانه فعل الخوف عليه ناسيا لان حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخطي وهو من أراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجرى على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الخاتمة رجل حلف ان لا يفعل كذا فبني خالف اه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر اه (قوله أو حنت كذلك) أي مكرها أو ناسيا لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كان الحكمه رفع الذنب والحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحنث عند ناسب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل الخوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحنث هو عين فعل الخوف عليه فحينئذ يحتاج الى التأويل قيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما لو حلف ان لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرها فانه لا اعتبار به وقيد قاضيان بان يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب في فيه وهو مكره فامسك ثم شربه بعد ذلك حنت اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وإن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وإن فعل كذا فهو كافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصح ذكره حاملا أو مانعا وفي المجتبى لو قال والله بغيرها كعبادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الاثر الك بالله بغيرها فيمين أيضا اه بلفظه وأود بطف الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقصد به احتراز عن بسم الله فانه ليس بيمين الا ان ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيينة مطلقا فليتأمل عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لا فعان المختار انه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالاول والاولان نصارى ديارنا تعارفوه فبقوله واسم الله اه والظاهر ان بسم الله عين كما جزم به في البدائع معللا بان الاسم والمسحى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحان

في فتح القدير (الخ) قال  
 المقدسي في شرحه أقول  
 أولا الموجود في الولوجية  
 الطالب الغالب بغير واد  
 ويدل على ان ذلك هو  
 الصحيح قوله عيسى ولو كان  
 يواو لكان عيسى ونانيا  
 المحقق أراد اثبات كون  
 اللفظ المذكور من  
 اسمائه تعالى فلم يحمله  
 دليلا سوى الآية الدالة  
 على كون غالبا صفة  
 فيجعله مع الطالب جوز  
 كونه عينا كما ان الاول  
 الذي ليس قبله شيء صار  
 بالوصف مختصا به تعالى  
 فساغ الخلاف به فهذا يدل  
 على ان ذكرهم التعارف  
 به هو الذي سوع كونه  
 عينا أو أيده فكيف  
 يتدفع كلام السكاك بما  
 فيه احتمال ولا تصرح  
 بما يخالفه اه قلت  
 ويؤيده ما في مختارات  
 النوازل حيث قال وقوله  
 الطالب الغالب لا أفعل  
 كذا فهو عين لتعارف  
 أهل بغداد اه فهذا  
 لا يحتمل التأويل الذي  
 ذكره المؤلف أصلا (قوله  
 ولم يقيد المصنف الخلاف  
 بالصفات بالعرف) قال  
 في التفسير أقول ممنوع  
 فقد أشار الى ذلك بقوله  
 لا يعلم الخ

بالاسم خلفا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوجي  
 رجل قال لا نسخر الله لانفع لن كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال الا نسخر ان أراد المبتدئ ان  
 يخلف وأراد المحبب الخلف يكون كل منهما حالفا لان قوله نعم جواب والحواب يتضمن إعادة ما في  
 السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا فعلن وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد المحبب الوعد ليس  
 على كل واحد منهما شيء لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدئ الاستخلاف وأراد  
 المحبب الخلف والمحبب الخالف والمبتدئ لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما  
 شيئا ففي قوله الله الخالف هو المحبب وفي قوله والله الخالف هو المبتدئ اه وأقاربا للاقه في  
 الميمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عين تعارفه أولا وهو الطاهر من  
 مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيرها اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في  
 المحط وبه اندفع ما في الولوجية من انه لو قال والرجن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا  
 لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرجن قول  
 بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب انه عين من غير نية ومثله الخلف بالله الخلف بالذي لا اله الا هو  
 ورب السموات والارض ورب العالمين وما لك يوم الدين والاول الذي ليس بعبله شيء والا نسخر الذي  
 ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأقاربا بعطف الرحيم على الرجن انه لا فرق في أسمائه بين ان تكون  
 خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والقدير والعزير والصحيح انه لا يتوقف على النية خلافا لبعض  
 المشايخ فيما كان مشتركا لانهما كان مستعملين الله تعالى ولغيره لا تمعين اراده أحدهما الا بالنية  
 ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت مطلقة على الخلق لكن  
 تعين الخالق مراد ببدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكأن الطاهر به أراد به اسم الله جل  
 اكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فصديق في أمر  
 الله وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوجية لو قال والطالب والعال لا أفعل كذا  
 فهو عين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على ان كونه عينا موقوف على التعارف  
 وانما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا بالخلف بها وبذلك اندفع ما في فتح  
 القدير من انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة قال الطالب لم  
 يسمع بخصوصه بل العال في قوله عالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل في  
 الاسماء اه وأقاربا بقوله وجلاله وكبريائه ان الخلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى  
 الميمين وهو القوة حاصل لانه يعقد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الخلف بالصفات  
 بالعرف ولا بد منه قال في المحط وأما الخلف بصفات الله تعالى فقد ادخل الخلف عبارات مشايخنا  
 في ذلك قال عامه مشايخنا من خلف بصفته من صفات الله تعالى صفة ذات أو صفة فعل ينظر ان تعارف  
 الناس الخلف به يكون عينا والا فلا لان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فانها ليس باعتبار  
 الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليس بمحاذة في ذاته خلافا لما تعزله الكرامية هذا هم  
 الله ان الله تعالى صفات حادثة وداته محال الحوادث وحلافا لما تقوله المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله  
 صفات وعند أهل السنة كثرة صفات الله صفة ذاته كونه سميا بصراحيها علميا قدرا وهو يجمع  
 صفاته وديمه والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقاله شايخ العراق ان حلت بصفة من صفات  
 الذات يكون عينا الا العلم لما تبين وان حلت بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والاصل بينهما



ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرأفة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحق واصفات الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامية مؤمنون والمعتزلة كافرؤن لدعائه الاولين بالهداية وعلى المعتزلة باللهن وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها قدعة فلا يستقيم الفرق والايمان مبنية على العرف فاعترف الناس بالخلف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسيرة للمحقق ابن الهمام اختلاف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق أورزقا فالاسم الرزق والصفة الترزيق أو حياة فهو الحي أو موتا فهو الميت فادعي متأخروا الحنفية من عهد أي منصور انها صفات قدعة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام أي حنفية والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورزقا قبل ان يرزق وذكره أوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بإيصال الرزق الى آحاد ذكروه فيها وأما كونه خالقا بقوله أقسم أو أحلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلا تن هذه الالفاظ مستعملة في الخلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حالفا للحال والشهادة عين قال الله تعالى قالوا انشهدنا انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والخلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله أو لم يقل بالله وانه عين بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأدائه لا يتوقف على النية كما في غايه البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بالنية وأراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسم فان ذكر المقسم عليه انعقدت اليمين فحنت اذا انقضت فوجب عليه الكفارة والا فلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فلهذه كلها ايمان فاذا حلف بشئ منها ليعتد كذا وكذا فحنت وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشرط وقوله على نذر يمين وان سككت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبه خلاف مسألة النذر قلت فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله أقسم أو أشهد أو على يمين تنعقد عينا سواء ذكر المقسم عليه أو لا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة فهو سهو وكافي غاية البيان وتوهم وخطب كما في فتح القدير بل لا بد من ذكر المقسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لستر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أي شئ انعقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فتجب الكفارة وأيضا قوله على يمين فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون يمين الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائمة بين العباد والعبادة والعقوبة والعقوبات تنسب بالشمهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وأيضا الوجبت الكفارة بمجرد قوله على يمين يلزم تقسيم المسبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الحنث ولم يوجد لعدم انعقاد اليمين على شئ الى آخره في غاية

(قوله وبه أنه دفع مافي فتح القدير) أقول فبما نظر فإن المتبادر منافي الجحني اختلاف الرواية وذلك أنه قال مانصه ط ووطا  
 على عين أو عين الله فبين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز المذكور على عين يريد به الإيجاب لا كقارة عليه

أذا لم يعلقه بشئ وكذا إذا  
 قال الله على عين هكذا  
 روى عن أبي يوسف وعن  
 أبي حنيفة على عين لا  
 كفارة لها يريد الإيجاب  
 فعليه عين لها كفارة اه  
 مافي الجحني وذكر في  
 المحاوي مانصه طم على  
 نذر أو على عين ولم يعلقه  
 فعليه كفارة عين فهذا  
 صريح ما قاله في الفتح وإذا  
 كان على عين من صيغ  
 النذر كما قال في الفتح لم  
 يظهر فرق بين على نذر  
 وعلى عين فلذا قال في  
 الفتح الحق أنه مثله فهذا  
 تأييد للرواية المروية عن  
 أبي حنيفة فأفهم (قوله  
 إذا قصد غير اليمين  
 فيدين) رأيت في هامش  
 بعض النسخ أقول حق  
 العبارة لا يكون يمينا كما  
 في النهر لما قاله شيخنا أن  
 الإيمان لا تدخل تحت  
 القضاء حتى يكون للديانة  
 فيها مدخل تأمل  
 وبدليل ما سيأتي تحت  
 قوله ولوزاد ثوبا الخ حيث  
 قال اعلم أن الفرق بين  
 الديانة والقضاء إنما  
 يظهر في الطلاق والعناق

البيان إلا أنه في فتح القدير قال والحق أن قوله على عين إذا لم يرد عليه على وجه الانشاء لا الأخبار  
 يوجب الكفارة بناء على أنه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر إذا لم يرد  
 عليه فإنه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف الحلف وأشهد ونحوهما ليست من صيغ  
 النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي الجحني أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر  
 الهاء خطأ ثم قال قال على عين يريد به الإيجاب لا كفارة عليه إذا لم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي  
 فتح القدير وقيد بقوله أشهد لأنه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك ملائكتك اني لا  
 أدخل دار فلان فليس بيمين لأن الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذه العبارة قوله أشهد أو أشهد بالله  
 لأن ذلك عينا عرفا كذا في المحيط وأعزم كما شهد كما في البدائع ومعناه أو حب فكان اخبارا عن  
 الإيجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لا أفعل كذا كان حالفا وكذا آلت  
 لا أفعل كذا لأن الالمانية اليمين اه وأما كونه حالفا بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان  
 صفة له لأنه من صفة الذات لأنه يوصف به لا بغيره فكأنه قال وبقاء الله كقدرته وكبريائه وأقوله  
 تعالى لعمر ك أنهم لفي سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح إلا أن الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه  
 الضم وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو يميني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة  
 الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فإنها ألحقت للفرقة بينهما وبين عمر وفيد بكون اللام في أوله لأنه لو لم  
 تدخله اللام فإن القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فنقول عمر الله ما فعلت كما في الله  
 لا فعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه بأفراك له بالبقاء وينبغي أن لا ينعقد يمينا لأنه حلف  
 بفعل المخاطب وهو أقراره واعتقاده كما في فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع يمين على  
 قول الأكثر خفف بالحذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضا فقبل م الله لا فعلن كذا فتكون ميم  
 واحدة وبهذا نفي سميويه أن يكون جمعا لأن الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم  
 والنون وفتحهما وكسرها و همزة أيم بالقطع وإنما وصلت في التوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال  
 ومذهب سميويه أنها همزة وصل اجتمعت ليكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء  
 الساكنة الأوائل وإنما كان يمينا لمحدث البخاري وأيم الله أن كان حلية بالامارة كما في فتح القدير  
 وأشار المصنف إلى أنه لو قال عين الله لا فعلن كذا فهو يمين صريح به في الجحني وأما كونه حالفا بعهد  
 الله وميثاقه فلأن العهد في الأصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توثق أحدهما على الآخر وهو  
 الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في  
 القرآن يمينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولد يسمى الدمي معا هذا وأطلقه فشم  
 ما إذا لم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان إليه إلا إذا قصد غير اليمين  
 فيدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فاعلى يمين ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما  
 قال وأما كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلو ف عليه لكونها يمينا منعقدة  
 نحو أن يقول على نذر الله لا فعلن كذا أولا ففعل كذا حتى إذا لم يف بما حلف عليه لزمته كفارة

وأما الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله تعالى ليس للعهد فيها حق حتى يرفع الحلفان  
 إلى القاضي اه قلت قد يقال أنه يمكن أن يترتب عليها حق عبدكم لو علق طلاقا أو عتاقا على حلفه ثم حلف بذلك وقال قصدت  
 غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذرا لله فانه لا يكون يمينا لان اليمين انما تتحقق لمخوف  
 عليه ولكن تلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير  
 وهذا كله اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج أو صوم فان كان نوى بقوله على نذرا  
 فعلت كذا قربة مقصودة يصح النذر بها ففعل لم يمتنع تلك القربة لما ذكره الحاكم بقوله فان  
 حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو حجرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه  
 فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة يمين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر  
 احتراز عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا  
 به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد دخل الزبلي مسئلة لفظ النذر بصيغة النذر ويدينهما فارق  
 تطلع عليه ان شاء الله وفي الولوجية وغيره لو قال لله على ان لا أكلم فلانا فلانها ليست بيمين الا ان ينوى  
 لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسئلة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل  
 الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوده لغيره بجعله يمينا كما  
 نقول في تحريم المحلل ولا فرق بين أن يعلقه بالكفر أو بالهود أو بالتصير أو قال هو بريء من الاسلام  
 أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بريء مما في المصحف أو أعبد من دون الله أو أعبد  
 الصليب كما في المجتبى والمحيط أو يعقد الزنار على نفسه كما يعقد النصراني كما في الظهيرية ولو قال أنا بريء  
 من كل آية في المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بريء  
 مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء مما جئت اليه جئت ومن الصلاة  
 التي صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بريء مما في القرآن الذي تعلمته لانه في الاول تبرأ عن الفعل  
 الذي فعل لا عن الحجة المشروعة وفي الثاني تبرأ عن القرآن الذي تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه  
 فيكون التبري عنه كفرا ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء مما في شهر رمضان فادار البراءة عن فرضه  
 فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فأنا بريء مما في الايمان وان اراد البراءة عن أجزائها لا يكون يمينا  
 لانه شيء غيب وان لم يكن له نية لا يكون يمينا في الحكم كذا في المحيط وفي المجتبى لو قال صلاتي وصياحي  
 لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفي الولوجية لو قال ان فعلت كذا فأشهدوا علي بالنصرانية  
 فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فأنا نصراني ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء مما في الكتب  
 الاربع فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بريء مما في التوراة وبري مما في الانجيل  
 وبري مما في الزبور وبري مما في الفرقان فعليه أربع كفارات لانها أربع ايمان ولو قال أنا بريء مما  
 في الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لانها يمين واحدة ولو قال أنا بريء مما في الله وبري مما في رسوله  
 فعليه كفارتان ان حث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء مما في الله ورسوله  
 والله ورسوله بريء مما في الله وبري مما في الله وبري مما في الله وبري مما في الله وبري مما في الله وبري  
 الاولي أنا بريء مما في الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله بريء مما في الله وبري مما في الله وبري  
 مرتين الا ان يقال انها في الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات واما  
 الاربع فلم يظهر لي وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية بصورة تكرار لفظ البراءة بقوله  
 ان فعل كذا فهو بريء من الله وبري من الله ورسوله وبري من الله ورسوله وبري من الله وبري من الله وبري  
 الولوجية كذلك والمخفف من الكتاب ثم قال في الظهيرية والاصل في جنس هذه المسائل انه متى  
 تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا تعددت اتحدت وصح في المجتبى والذخيرة انهما يمينان قال

(قوله فتعين ان يكون  
 ما في الولوجية كذلك  
 والمخفف من الكتاب)  
 أقول الذي وحدته في  
 نسخة الولوجية التي  
 عندي مثل ما نقله عنها  
 والطاهر ان النسخ هكذا  
 ويكون ذلك مشيا على  
 القول الاخر قال في  
 التارخانية وفي فتاوى  
 سمرقند اذا قال ان فعلت  
 كذا فأنا بريء من الله  
 ورسوله والله ورسوله  
 بريء مما في الله وبري  
 اربع كفارات لانها أربع  
 ايمان قيل ما ذكر في  
 فتاوى أهل سمرقند  
 ليس بصحيح وانما الصحيح  
 ما ذكر في فتاوى أبي الليث  
 انه لا بد ان يقول وبري  
 من رسوله حتى تتعدد  
 اليمين (قوله وصح في  
 المجتبى والذخيرة انهما  
 يمينان) عبارة المجتبى  
 ولو قال أنا بريء من الله



ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية ايضا  
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من المؤمنين  
قالوا يكون عينا لان العروة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه وينبغي ان المحالف اذا قصد  
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حيث نفي ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عين  
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعمله في الظهيرية  
بان الشفاعة وان كانت حق الكن من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها ايضا سئل نجم الدين  
عن قال ان كلمت فلا نافي فهو شريك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا  
يجب عليه قال كفارة اليمين اه وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه  
صار عينا وقيد بكونه علة على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان  
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عين الغموس لا كفارة فيها الا التوبة  
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قبل  
لا وقيل نعم لانه تمييز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان  
عالم انه عين اما منعقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في  
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی  
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر  
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه  
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا  
وهو يعلم انه كاذب فقيم لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر  
(قوله لا يعلمه وغضبه وسخطه ورجنه) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان الحلف بهذه اللفاظ  
غير متعارف والعرف معتبر في الحلف بالصان ولان العلم يترك ويراد به المعلوم ويقال اللهم اغفر  
عنا فينا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والحنسة والغضب والسخط يراد بهما  
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفان الله تعالى مع انها كلها الداتة على ثلاثة أقسام منها ما لا  
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها والحلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في  
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والحلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي  
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب والحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال  
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالنهي عنه ومالم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان  
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفًا وكذا وقدرة الله مالم ينو المقذور  
وكذا وقوته وارادته ومشيئته ورضاه ومحبهه وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم  
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدوري ان اراد به القدرة كان حالفًا والا فلا ولو قال  
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خلافا للطحاوي لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة  
المضافة الى الله تعالى عند التسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله  
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا الا أن ينوي وكذا قوله سبحانه الله  
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة في ملكوت الله وجبروته عينا لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل  
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من  
الله ورسوله وبري من  
الله وبري من رسوله  
فيمينان ثم مر ان فعلت  
كذا فانا بريء من الله  
ورسوله والله ورسوله  
بريثن منه فاربعة  
أيمان قيل والاصح هو  
الاول اه والمراد بالاول  
لا يعلمه وغضبه وسخطه  
ورجته

مخالف لما قدمه قريبا  
عن الاصل من انه يكون  
يمينا خلافا للطحاوى (قوله  
وذ كرى الاختيار الخ)  
قال فى النهى رده فى فتح  
القدير بان التعارف  
بعد كون الصفة مشتركة  
فى الاستعمال بين صفة  
الله تعالى وصفة غيره  
ولفظ حتى لا يتبادر منه  
ما هو صفة الله بل ما هو  
من حقوقه (قوله وحقا  
أو حقا) قال الرملى يعنى  
بالواو وبلا واو (قوله  
ومضافا ان كان بالباء

والنسي والقرآن  
والكعبة وحق الله وان  
فعلته فعلى غضب الله  
وسخطه أو انا زان أو سارق  
أو شارب خمر أو كل ربا

فمن اتفاقا ضعه  
فى القتح حيث قال ومن  
الاقوال الضعيفة ما قال  
البلخى ان قوله بحق الله  
يعنى لان الناس يحلفون  
به وضعفه لما علمت انه  
مثل وحق الله بالاضافة  
وعلمت المغابرة فيه وانه  
ليس يمينا فكذا بحق الله  
(قوله ففيه الاختلاف  
السابق) أى المذكور  
أو لعقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدر المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف فى الزيادات والله عز وجل قد  
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما فى الولوجية وغيره الوفاى وقدرة الله كان يمينا لا استعمال  
القدرة على المقدور به لم يذكر ككثرة استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقبول لا يكون يمينا اه  
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه واعنة الله وأمانته انه لا يكون يمينا وفى الحانية  
لو قال بصفة الله لا افعل كذا لا يكون يمينا لان من صفاته ما يذ كرى غيره فلا يكون ذكرا لصفة كذا كذا  
الاسم (قوله والنبي والقرآن والكعبة) أى لا يكون حالفا بها لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير  
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر الحلف بالقرآن غير متعارف  
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفى فتح القدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون  
يمينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يمينا بأنه غيره تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير  
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل فى الحقيقة  
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا  
قبل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع  
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان  
البرفيه واجب يكفروا فى تسمية الفتاوى قال على الرازى اخاف على من قال بحياتى وحياتك انه يكفر  
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعن ابن مسعود لاني أحلف بالله كاذبا أحب الى  
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسبى منها يعنى كقوله هو  
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو  
حدوده أو شريعته أو المصحف انه لا يكون يمينا بالاولى كفى الحانية (قوله وحق الله) أى لا يكون  
يمينا وهو قول أبى حنيفة وهو قول محمد وأحدى الروايتين عن أبى يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون  
يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف  
ولهما انه يراد به طاعة الله اذا الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذ كرى الاختيار ان  
المختارانه يكون يمينا اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال  
حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا  
قول البعض والصحيح انه ان أراد به اسم الله تعالى يكون يمينا كذا فى الحانية وفى المجتبى وحقا  
أو حقا اختلاف المشايخ والا كثر على انه ليس يمينا والحاصل ان الحق اما ان يكون معروفا أو منكرا  
أو مضافا للحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كفى الحانية والظهيرية ومنكر ايمى على  
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه  
الاختلاف السابق والمختارانه يمين كما سبق وبهذا علم ان المختارانه يمين فى الالفاظ الثلاثة مطلقا  
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا  
يكون يمينا كذا فى الحانية وفى المجتبى وحمة الله نظير قوله وحق الله وفى فتاوى النسفى بحرمة شهد الله  
وبحرمة لا اله الا الله ليس يمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انا زان وسارق أو شارب خمر  
أو كل ربا) أى لا يكون يمينا ما فى الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلم ذلك بالشرط ولا نه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال فى النهى ظاهر كلامهم انه لو تعودوا الحلف به كان يمينا وظاهر ما فى الفتح انه لو تعودوا الحلف به لا  
يكون يمينا حيث قال ان معنى اليمين أن يعلم أن يأتى إلى آخر ما يأتى

(قوله تحتل النسخ والتبديل) أي تحتل السقوط أو المخزف ظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسف على الزنا وأما الرافق دار الحرب كذا في التهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في المحرمة بفقد عدم التقيد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يتعلق ما يوجب سماع) أي أن يتعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقوله بسبب متعلق بيجب أي أن ذلك الشيء المتعلق بوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المتعلق يلزم وجوده عند الفعل فأذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فأذا ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء إن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقده أنه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا حدود له لعدم الشك في حله حينئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقا سواء وحرقة الباء والواو والتاء اعتقده أنه حلال في حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل وأوقعه فيه قومه أن قول الولوالجية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو باكل الميتة أن فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لأن استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما في قوله هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحتل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا في الهداية والاولى للاقتضار على أنه ليس بمتعارف لأن كون المحرمة تحتل الارتفاع أو لا تحتل له لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لأن معنى اليمين أن يتعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا أو سارقا لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا لامتناعه عنه فلا يكون عينا بخلاف الكفر فإنه بالرضاه يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد وارضاه يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو قال قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لوقال هو باكل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس بيمين أصله أن التعليق بما تسقط حرمة به حال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كالفط والكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو الميود فلي عني أن فعلت كذا ففعل لا شيء عليه اه وهو يفيد أن استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر إلا أن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال إن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولوالجية وأما في الاستحلال فلان استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة وإن حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فأذا ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهيرية لو قال عصيت الله تعالى إن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحرقة الباء والواو والتاء) أي وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لأنه لانهما مؤنثان سماعا كقوله والله وبالله وتالله لأن كل ذلك معهود في الأيمان وهذا كور في القرآن قال تعالى فو رب السماء والأرض أنه لحق وقال تعالى نأله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله أن الشرك لطم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الأصل لأنها صلة الحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للإصاق تلمصق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صلتها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلان ثم نفي بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الإصاق من الجمع الذي هو معنى الواو ولو كانت بدلًا انحطت عنها بدرحة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله

بين كما لو قال هو يهودي إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة وإن في حالة الضرورة تصير هذه الأشياء حلالا ولا يكون كفرا وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون عينا واحتمل أن لا يكون كفرا كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي أن فعل كذا لأن اليهودي من أنكر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كفر على كل حال فالمتحصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه واستحلاله متعلق بالشرط لا يكون عينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة به بحال كالميتة والخمر وأشباهه واستحلاله متعلق بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف بالله



بأنه كما تقول أحلف بالله) كذا في بعض النسخ وهي مقسومة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لأن  
 الاضمار يبقى أثره الخ) قال في النهر هذا مجزئ عن التحقيق لأنه كما يكون حال الغامع بقاء الاثر يكون أيضا حال الغامع النصب بل هو  
 الكثير في الاستعمال وذلك شاذ والتزام ذلك الاصطلاح للفقه غير لازم اه قال محشي مسكين أقول فيه نظر من وجهين أما أولا  
 فساد كره في الرد على البحر من التعليل بأنه يكون حال الغامع المحذف أيضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا  
 فلما نقله السيد الجوى عن المغنى من ان حذف البحار وبقائه عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه  
 الاول فان ابداه وجه العدول عن الحذف الى الاضمار ببقاء أثره يوهم انه مع النصب ٣١٢ لا يكون حالفا الا ان يقال

ان المراد انه في حالة البحر  
 يبقى الاثر فيكون كحالة  
 بقاء الحرف والتعبير  
 بالحذف لا يفيد ذلك لأنه  
 يكون منصوبا (قوله  
 وينبغي انه اذا نصب) أى  
 نصب قوله الله لا فعل  
 (قوله وهو اللام والنون)  
 قال الرملى أى لا بد منهما  
 عند البصريين وقال  
 وقد تضرع

بأنه كما تقول أحلف بالله وأما التاء فبدل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما  
 في تجاه وتجاه وتراث فأنحطت درجتى فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من  
 قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحياتك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله  
 ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروبا أخرى وهى لام القسم وحرف  
 التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله  
 وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التعجب ووربما جاءت التاء لغير التعجب دون  
 اللام اه (قوله وقد تضرع) أى حروف القسم فيكون حالفا كقوله الله لا فعل كذا لان حذف  
 الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف لم يعوض عنها التنبيه ولا همزة الاستفهام  
 ولا قطع ألف الوصل لم يحذف الحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ  
 مضمرة الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف  
 تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى أثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي أن يكون  
 في حالة النصب الحرف محذوفا لأنه لم يظهر أثره وفي حالة الجر مضمرة الظهور أثره وهو الحرف في الاسم  
 وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا  
 وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا أن يعربها بالحرف فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به  
 بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه  
 اذا نصب ان يكون عينا بخلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن  
 النصب أكثر كذا كره عند القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المسوطة من ان  
 النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا أن يكون مراده ان الخلاف في  
 الارحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأ كيد وهو  
 اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية أن تقول في الاثبات والله لا فعل  
 كذا والله لقد فعلت كذا مقرونا بكامة التوكيد وفي النفي تقول والله لا فعل كذا والله ما فعلت  
 كذا حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا فعل كذا

الكوفيون والفراسي  
 يجوز الاقتصار على  
 أحدهما ذكره الاسناني  
 في الكوكب الدرر  
 (قوله حتى لو قال والله  
 أفعل كذا اليوم فلم  
 يفعل لا تلزمه الكفارة  
 الخ) قال الرملى بعد نقله  
 نحوه عن الاختيار قال  
 شيخنا الشيخ علي  
 المقدسي في شرح السكندر

٤٠ - بحر رابع المنظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
 لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك ويؤيده نقلنا عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا  
 مع ان العرب ما طقت بغير الجر فليتنامل وينبغي أن يكون عينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الوالوجية سبحان الله  
 أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس يميني الا أن ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهرا كلامهم جميعا  
 انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أى لا أفعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية  
 والوالوجية لم دعاه أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر نسكن الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللعن  
 لا يمنع الاعتقاد وأما الثاني فلانه ليس المنازع فبه اد المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا الثقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد الخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الأول فلان ما نحن فيه من جهة اللحن فقد فسر في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوالجية من جهة أنه

وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعل له عينا مع النية مع أنه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء بما حثه المقدسي وجبه وقول بعض الناس أنه يصادم المنقول يجب أن يصادم المنقول في المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثل القسم أصلا ويفرقون بين الانيات والنفي بوجودها وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا مضمة فيه لان الخلف في الانيات عند العرب لا يكون الا بحرف التانيد وهو اللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة اليمين بمعنى القسم أو الخلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة أو للتخير فكان الواجب أحدا الاشياء الثلاثة والتخير لا ينافي التكليف لان جهة ما كان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط للبعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى الستر واصله في اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتناق دون العتق اتباعا للآلية وليفيدان الشرط الاعتناق فلو رث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأما بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهارانه يجوز الرتبة مسئلة كانت أو كافرة ذكرا كان أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المذهب وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعطى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لـ كل مسكين وان أباح غداهم وعشا هم فان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من منحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أي حنيفة وأي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام المرحوم لو أطمع خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام منحنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقوله بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لا يسمي عريانا في العرف ولذا قال في الحاشية وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانته فلبس من عزلها سراويل لم يحث في عينه لـ كن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أو جبة أو أزارا أو قباءا سالا بحيث يتوشح به عند أي حنيفة وأي يوسف والافهوك السراويل ولا تحزى العمامة الا انه ان أمكن أن يتخذ منها ثوب يحزى مما ذكرنا حاز أما الفلنسة فلا تحزى بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرحل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المسكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزاء السراويل لاصح الصلاة وعدمها فانه لا دخل في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجل الفة ككتسيا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح القابض يجوز

القدري (الخ) يوم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعديل المذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يكتفي في الخمار أن يستر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والأفلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لا وسط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب  
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة العيس أن أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الحديد يعني  
أكثر من ثلاثة أشهر جاز اه واعلم أنه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به  
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الحاشية كل من لا يجوز مصرف الزكاة إليه لا يجوز  
صرف الكفارة إليه فلا يعطها لآبيه وان علا ولا ولولده وان سفل وكذا الصدقة المنسذورة ولو أعطى  
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغیره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى  
وهي ليست بحمل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه وهما مملوكان لفقر لا يجوز  
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذي فله جاز في الكفارة دون الزكاة وفي الحاشية  
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اتم استغناؤه اتم افتقروا ثم أعاد عليهم  
مدام ادا عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما  
أدى كما لو أدى الى مكان مدام اتم رده في الرق ثم كوثب ثانيا ثم أعطاه مد لا يجوز ذلك (فوله وان عجز  
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم  
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام بشرطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته  
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالجهر الى أنه لو كان عنده واحد  
من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا إليه في الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم  
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو مخصص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق  
الكفاف والكفاف منزل يسكنه ووثوب يلبسه ويسر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال  
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على  
الاعتاق ومن مملك ما لا وعليه دين مثل ذلك ووجب عليه الكفارة ففقد دينه بذلك المال حازه  
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم  
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده  
ما يكفر عن يمينه حازه الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في  
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى طاهر المذهب اذا فضل  
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الجهر وعدمه وقت الاداء لا وقت  
الحنث فلو حنث وهو معسر ثم أسير لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ويسر ثم استمررا الجهر الى  
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أسير لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقيل  
بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاض المرأة في  
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالجهر الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم  
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطمع أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستسعي ولو صام  
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فأصاب ما لا وجب عليه استئناف الكفارة بالمال كذا في فتح  
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قدسيه قبل يجزئه عند أي حيفه  
ومحمد والصحیح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسماه ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم  
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فمخ من  
الاصل وفي المجتبى أيضا بذل ابن المعسر لآبيه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجسا (فوله ولا يلغفر

وان عجز عن أحدها  
صام ثلاثة أيام متتابعة  
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لاسية  
قيصا سابلا أو ازارا أو خمارا  
غطى رأسها وأذنيه بدون  
عنقها لاشك في ثبوت اسم  
انها مكنتسية لا عريانة  
ومع هذا لا تصح صلاتها  
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم  
صحت الصلاة أولا اه  
(قول المصنف وان عجز  
عن أحدها الخ) قال الرمي  
يعني التحرير والاطعام  
والكسوة جميعا لا عن  
بعضها فانه اذا كان قادرا  
على واحد من الثلاث  
لا يصوم فعلى هذا يكون  
أحد دائرا كما أشار اليه  
بقوله الاعتاق والاطعام  
والكسوة فبطل اعتراض  
من اعترض عليه والله  
تعالى أعلم



قبل الحنث ومن حلف  
على معصية ينبغي أن  
يحنت

(قوله ولا بد أن تكون  
اليمن مؤقته بوقت الخ)  
هذا خاص بالثاني أعني  
الاثبات أما النفي مثل  
لا يصلي فيتصور الحنث  
قبل موته بأن يصلي

قبيل الحنث). أي لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمن سواء كان بالمسال أو بالصوم لأن الكفارة  
لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير معصية اليه بخلاف التكفير  
بعد الجرح قبل الموت لأنه مفض ثم إذا كفر قبله لا يسترده من القبر لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف  
مسئلة تعداد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل  
كذا ففعل في الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط  
تخلل حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ المشايخ سمرقند  
وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم  
جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا التحد كره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان  
تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف  
والآخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن  
الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله الله أو قال والله الرحمن تكون عينا واحدة اه وفي  
الوالمجبة اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كانا عيني وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل  
الصفة والتأكيه تكون عينا واحدة اه وفي الخلاصة معزيا إلى الاصل اذا حلف على أمر ان  
لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبدا ثم فعله ان نوى عينا مبتدأ أو التشديد  
أو لم ينو فعليه كفارة عينية أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي التجريد عن أي  
حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل عين كفارة والمجلس سواء ولو قال عنت بالثاني الاول  
لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضا ولو قال هو يهودي  
هو نصراني ان فعل كذا عين واحدة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا  
فهو عيني ان لا تسحر والله لا كلمة يوم والله لا كلمة شهر والله لا كلمة سنة ان كلمة  
بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمة بعد الغد فعليه عيمان وان كلمة بعد الشهر فعليه عين واحدة  
وان كلمة بعد سنة فلا تنى عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار  
فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث تطليقات  
(قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنت) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف  
عليه أنواع فعمل معصية أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحنت أي يجب  
عليه الحنث لحديث البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله  
فأطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخاري أيضا واذا حلف على عين فرأيت  
غيرها خيرا منها فأتت الذي هو خير وكفر عن عيذك ثم اليمين في الحديث بمعنى المنقسم عليه لان حقيقة  
اليمين جلتان أحدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم  
المحل وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البر الى جابر وهو الكفارة  
ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمل النفي والاثبات والاول مثل ان لا يصلي أولا  
يكاسم أياه فيجب الحنث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان  
تكون المسمن مؤقته بوقت كاليوم وغدا لانها لو كانت مطالعة لم تصور الحنث باختياره لانه  
لا يحنت الا في آخر جزء من أجزاء حياته في وصي بالكفارة حينئذ اذا هلك المخالف ويكفر عن  
يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئا غيره أولى منه

كالحلف على ترك وطعن وجهه شهراً أو نحوه فالحنث أفضل لان الرقق أئمن ودليله الحديث المتقدم  
وكذا لو حلف ليضرب بن عبده وهو يستأهل ذلك أو ليسكون مديونه ان لم يوافقه غد الان العفو أفضل  
وكذا تيسر المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا  
الثوب فالبرقي هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على  
ما هو المختار في تأويلها انه البرقيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون  
المحلف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البرق فرض ومنه اذا كان  
المحلف عليه ترك معصية فان البر واجب فثبت وجوبه بان لا امر بين الفعل والبر فحاصله ان المحلف  
عليه ما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من  
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث  
مسئلاً) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى  
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو لكفارة أهـ ودليله قوله تعالى انهم لا أيمان لهم وما قوله  
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في  
لا أيمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا إيفاء لهم بها أو في نكثوا أيمانهم على قول أي خنثفة ان المراد  
ما هو صورة الايمان دون حقيقة الشرعية ويرجح الثاني بالفقه وهو ان يعلم من كان أهلاً لليمين يكون  
أهلاً للكفارة وليس الكافر أهلاً لها أطلقه فشمس المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل  
اليمين فلو حلف مسلم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا  
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تخليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود  
بخمسين عينا والمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء التسكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم  
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله لهم ومع الكفر لا يكون معظماً  
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لانه قلب المشرك وع وتغييره ولا قدرة  
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أي عامله معاملة  
المباح بان فعل ما حرم الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك  
الا يتبين فبين الله تعالى ان نبيه عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وانه فرض له تحلته فعبر عن ذلك  
بقوله تحلة أيمانكم فلم ان تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف  
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح إلى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل  
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الايمان والافعال وملكه  
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو مبيح أو الكلام  
معك حرام كما في المبتنى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم  
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجرى النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام  
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغبة على حرام يحنث باكل لقمة بخلاف  
ما لو قال والله لا أكلمهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغبة على حراما حنث باكل  
لقمة وفي فتاوى قاضيخان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائثاً لان قوله هذا الرغبة على حرام  
بمسئلة قوله والله لا أكلمهم هذا الرغبة ولو قال هكذا لم يحنث باكل البعض اهـ مع ان حصة  
العين المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان  
حنث مسلماً ومن حرم  
ملكه لم يحرم وان  
استباحه كفر

(قوله) هذا في حرام في قول كلامه لذلك نظر ايضاً (قوله) في الاستحسان (قوله) في القبح (قوله) تقتضي ان الامر موقوف على  
 وعلى هذا فيجب ان يحث ٣١٨ في قوله ان اكل طعاما باكله اه ومنه في القبح (قوله) تقتضي ان الامر موقوف على

على حرام فالمراد ليسه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان  
 اشترى بها حنث وان تصدق بها او وهبها لم يحث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية  
 للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما او تصدق به لم يحث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي المحيط  
 لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حث وكذا مال فلان على حرام فاكل منه او انفق حث ويدخل  
 فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالفاً حتى لو اكله حالاً او حراماً لم يمت  
 الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف ايضاً ويدخل فيه ايضاً  
 ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاض خان من فصل الاكل الصحيح انه  
 اذا قال الخمر على حرام او الخنزير على حرام كان يمتنع حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحريم الحلال  
 اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه يسوي في ذلك فان اراد به الحبر لا يلزمه الكفارة  
 وان اراد به اليمين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة اه وعبر المصنف عن المفردة  
 للعموم ليشتمل الذكر والانثى فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجها أنت على حرام او قالت  
 حرمك على نفسي فيه من حتى لو طأعت في الجماع أو أكرهها لزمها الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل  
 هذه الدار فادخل فانه لا يحث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معاقبة على فعله فانه  
 لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حث عليه وفي  
 المحيط وفي المستقى اذا قال لغیره كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحث اذا اكله  
 هكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحث والناس يريدون بهذا ان اكله حرام وفي  
 المحيل ان اكلت عندك طعاماً ابداه فهو حرام فأكله لم يحث اه وفي القنية ان دخل عليك فاحث  
 بيمينه فحرام فان دخل عليه صار يميناً فاحثاً لشيء ولو سربه ما يلزمه كفارة اليمين اه (قوله) كل حل  
 على حرام فهو على الطعام والشراب والقياس ان يحث كما فرغ لانه باشر فعلاً مباهاً وهو التنفس  
 وبحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المعصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واداسقط  
 اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب لا عرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحث اذا اكل أو  
 شرب ولا يتناول المرأة الابانة فلا يحث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم وادانوها كان  
 ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكل والشرب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع  
 ان عبارة المحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نية فان نوى يميناً فهو يمين  
 يكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك الا ان ينوي فان نواها دخلت فان اكل أو شرب أو قرب امرأته حث  
 وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امرأته فيها ولو نوى به الطلاق والقول  
 فيه كالقول في الحرام أي يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب اه تقتضي ان الامر موقوف  
 على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله)  
 والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر  
 في النهاية معزيا الى النوازل انه يحث وعلمه الكفارة اه يعني اذا اكل أو شرب لا يصرفه عند

النيسة الخ) الضمير في  
 تقتضي راجع الى عبارة  
 المحاكم وفي كونها تقتضي  
 ذلك نظر فان قوله وان لم  
 تكن له نية فهو يمين  
 يكفرها الخ معناه انه تبين  
 على الطعام والشراب كما  
 أفاده ما قبله من قوله وان  
 نوى يميناً الخ فصار حاصله  
 كل حل على حرام على  
 الطعام والشراب  
 والفتوى على انه تبين  
 امرأته من غير نية

انه ان نوى اليمين أو لم ينو  
 شيئاً فهو يمين يكفرها  
 ولا تدخل امرأته الا ان  
 ينويها فان اكل أو شرب  
 حث وان كان نوى المرأة  
 وقربها سقط الايلاء لانه  
 حث وهذا كله مستفاد  
 من عبارة الهداية ايضاً  
 نعم في عبارة المحاكم زيادة  
 وهي لو نوى به الطلاق  
 أو نوى به الكذب فهو  
 كما نوى وليس في الهداية  
 ما ينافي ذلك فلا مخالفة  
 بين العبارتين الا في زيادة  
 حكم لم تصرح به عبارة  
 الهداية كما لا يخفى على  
 المتأمل (قوله) يعني اذا

اكل أو شرب الخ) مخالف لمساياً في الظهري من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باسر الشرط الفتوى عدم  
 على انه لا تبين لان يمينه جعل يميناً بالله تعالى الخ ولو كان ينبغي تعينه هذا بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي  
 في عبارة الظهريه ايضاً وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حث لزمته الكفارة



والنسي على انه لا يرميه اه قلت والظاهر من كلام النسي على ما اذا لم يكن حلفه على مستقبل فلا ينافي ما قبله والحاصل انه لما  
قال كل حل على حرام وسكت او قال ان كنت فعلت كذا لا يرفع له لا يرميه شيء اذا لم تكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل  
لرميه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرافه الى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه الى الطعام والشراب  
فما ذكره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قواه وقال البردوي في مبسوطه الخ) قاله  
الرملي في حاشيته على المنح أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما اذا لم يكن  
الاستعمال مشترك كافيته وفي غيره أما اذا كان مشتركاً تعين موافقة المتقدمين ٣١٩ وأقول أكثر عوام بلادنا

لا يقصدون بقولهم  
أنت محرمة على أو حرام  
على أو حرامتك على الاحرمية  
الوطء المقابل لحله ولذلك  
أكثرهم يضرب مدة  
لتحریمها ولا يريد قطعاً  
الاتحريم الجماع الى هذه  
المدة ولا شك انه عين  
موجب للإبلاء تامل  
فقل من حقق هذه  
المسئلة على وجهها  
وانظر الى قولهم لا تقول  
لا تشترط النية لذن  
يجعل ناويا عسرفاهو  
صريح في اعتبار العرف  
فان لم يكن العرف كذلك  
بل كان مشتركاً تعين  
اعتبار النية وتصديق  
المخالف كما هو مذهب  
المتقدمين (قوله وان  
كن ثلاثاً أو أربعاً يقع  
على كل واحدة واحدة  
بأئنة) قال في النهر بعده  
لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البردوي في مبسوطه هكذا قال  
بعض مشايخ سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف  
ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمل له الا ذو الحليلة والصحيح ان يقيد الجواب في  
هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً تاماً من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الانسان فيه ولا  
يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا النظم لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك  
ونحوه كما كل كذا ولبس دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزمني ولا شك في انهم يريدون  
الطلاق معلقاً فانهم يزيدون بعده لا أفعل كذا ولا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا أفعل  
كذا فانه يراد ان فعلت كذا فنهني طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان الاعتبار في انصراف هذه  
الالفاظ عربية كانت أو فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه وان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما  
ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال  
في فتح القدير والحاصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالآكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى  
المفتى به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالآكل والشرب  
وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال  
المسلمين وله امرأة ولم ينوشأ قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر  
الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطليقة وان نوى ثلاثاً ثلاثاً وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق  
قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخلف به الا الرجال فان كان له امرأة واحدة تبين بتطليقة وان كن  
ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بأئنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل  
وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه  
عيناً بالله فهو غموس وان حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه  
الكفارة لان تحريم الحلال عين وان كان له امرأة وقت الدين فمات قبل الشرط أو بانث لا الى  
عده ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له  
امرأة وقت الدين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة  
وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقع الطلاق على واحدة واليه البیان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اه قال محشي مسلمين  
ظاهر قوله أو أكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البیان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً وهو قول مقابل  
لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البیان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فاني  
الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحك خلافاً ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية اه قلت لم  
يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الإبلاء وقدم هناك عن الفتح ان الاشبه ما هنا لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل  
زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قسم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية) كان عليه حذف قوله فتطلق من غير نية لأنه مساوٍ لذلك  
للقوله كل حل على حرام على أن المذکور في المتن في باب الإيلاء هكذا أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أو لم ينو شيئا وظهار أن نواه  
وكذب أن نوى الكذب وبأنه أن نوى الطلاق وذلك لأن نوى وفي الفتوى إذا قال لا مراثة أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم  
ينوطا لاقا وقع الطلاق اه وحاصله أن قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه  
الوفاء بماسمي) قال الرمي هذا صريح في تعينه وعدم جواز البذل هذا مع تصریحهم بعدم تعين الدرهم ولا شك أن الدينار كذلك  
وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسيأتي قريبا أنه يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو  
مخبر فيهما) ظاهر سياق كلام المؤلف أن ضمير فيهما عائد على المنذور والتحيز والمعلق مطلقا وبذلك يظهر قوله أن هذا التفصيل أي  
الذي صححه في الهداية لأصل له في الرواية ويحتمل أن يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أو لا يريد كما  
جاء عليه في النهر وعلى كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فإنه بعد ما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لأنه لو قال لزوجه أنت على حرام فقد  
قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذرا مطلقا ومعلقا بشرط  
ووجد وفي به) أي وفي بالمنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بماسمي وهو باطلاقه  
يشمل المنجز والمعلق ولأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما اداعلقه بشرط يريد كونه أولا  
وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه فقال إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه عن  
ذلك كفارة بيمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بماسمي أيضا إذا كان شرطا لا يريد كونه لأن  
فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تخيير وعمل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا كان شرطا  
يريد كونه كقوله أن شفي الله مريض لا نعدم معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل  
هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الراهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخاري يفتون  
بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وأكثر البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كما في المختصر للحديث  
المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة  
مطلقا فتعارض فيحمل مقتضى الإبقاء بعينه على المنجز والمعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على  
المعلق بشرط لا يريد كونه لأنه لا اداعلقه بشرط لا يريد كونه يعلم منه أنه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعا  
من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لأن تعليقه حينئذ لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط  
الذي يريد كونه إذا وجد الشرط فإنه في معنى المنجز ابتداء فيندرج في حكمه وهو وجوب الإفاء ثم اعلم  
أن هذا التفصيل وإن كان قول الحق فلبس له أصل في الرواية لأن المذکور في ظاهر الرواية لزوم  
الوفاء بالمنذور عينا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر وهو مخبر فيهما ما بين الوفاء وبين كفارة

والأول وهو لزوم الوفاء به  
عينا هو المذکور في ظاهر  
الرواية والتخير عن أبي  
حنيفة في النوادر وكذا  
ذكر في العناية فإنه بعد  
ما ذكر رجوع أبي حنيفة  
إلى التخيير فيما لا يريد  
ومن نذر نذرا مطلقا أو  
معلقا بشرط ووجد وفي به  
كونه وأنه قول محمد قال  
وهذا مروي عن أبي  
حنيفة في النوادر وفي  
النهر بعد سقوطه كلام  
الخلاصة قال في البحر  
فحصل أن الفتوى  
على التخيير مطلقا أو قول  
وضع المسئلة في الخلاصة

اليمين

في التعليق بالشرط الذي لا يراد كونه فلا طلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه

أولا والله تعالى الموفق اه كلام النهر وبه ظهران فواد أن هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم ووجه ولذا اعترض  
في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لأنه إن أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لأنه غير ظاهر  
الرواية وإن أراد من حيث الدواية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث نحل أحدهما على المرسل والآخر على المعلق من غير  
تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأحاط الشرح إلى هنا فنصير المسألة في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الإمام إليه  
لأنه رجوع إليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لأن الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع إليه في الصحة لأن الذي استمر أمر المجتهد  
ورأيه عليه صار هو المذهب للإمام فبصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كما لم ينسوخ ما بعده ولا يكون ما أراد الكمال إلا إذا تقابل  
ظاهر الرواية والنوادر وتعارضاه من غير رجوع عن إحدى الروايتين أما معهما كما بينا فلا ولهذا أفنى بما في النوادر اسمعيل  
الراهد ومسايق بلخ وبعض مساييق بخاري واختاره شمس الأئمة والماضي المرزقي وقال في البرازية وعليه الفتوى وما في الغيض

والفتى به ما روينا عن أبي حنيفة من رجوعه في الاختار الصدر الشهيد في الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد به  
 يفتى وقد جعله متنا في جميع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي ونسأله المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضا أن ما رجع  
 إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام  
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي  
 يريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالتأني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا  
 فعلى حجة أو صوم سنة الخ لان ما كان ظاهرا قول حاكمي الرجوع شمول المندوب بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجع قبل  
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثيهم أحدهم شمول الرجوع  
 فيجزي التخيير عما في كل مندور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في

المعلق (قوله لما قدمناه)  
 قال الرمل في قدمه في كتاب  
 الصلاة في شرح قوله ولزم  
 النفل بالشرع (قوله وان  
 يكون ذلك الواجب عبادة  
 مقصودة) ظاهرة بل صريحة  
 ان المشروط كونه عبادة  
 مقصودة هو الواجب  
 الذي من جنس المندور  
 لا المندور نفسه وهو  
 مخالف لما في الفتح حيث  
 قال مما هو طاعة مقصودة  
 لنفسها ومن جنسها  
 واجب اه وهذا هو  
 الذي ذكره المؤلف في باب  
 الوتر والنوافل وقال  
 فحرم عليه الوفاء بنذر  
 معصية ولا يلزمه بنذر  
 مباح من أكل وسرب  
 ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتى فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقة ولذا اعترض في العناية على  
 تقييد الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها بكل وصف التزمه  
 لما قدمناه انه لو عين درهم ما أوفقه برا أو مكانا للصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد علمنا  
 تفاريع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج  
 النذر بصوم يوم النحر لجهة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك  
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها  
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقيد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما يلزمه لزمه  
 ما عدا ذلك وهو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك المائة  
 لا يلزمه المائة لانه فيما لم يملك لم يوجب في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كغوله مالي في  
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الوالوجية وفي الخلاصة أيضا لو قال لله على ان  
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان عينا اه  
 فعلى هذا لا بد ان يزاد شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير الا أن يقال ان النذر به  
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين فهو  
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من حنطة استحسانا ولو قال ان  
 فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصدق بالكل على مسكين  
 احد سار ولو قال لله على ان أعق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي يأثم ولو كان  
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على  
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وأتصدق بالحمم لزمه ولو قال لله على ان أذ:

٤١ بحر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع  
 ومن شروطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاعتسال ودخول المسجد  
 ومس المحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط  
 كون المندور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويدل عليه انهم صححوا النذر بالوقوف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد  
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قواء بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر وافرغ بين التاء كيد وعنده مما لا أثر له  
 يظهر في صحة النذر وعنده ثم على الصحة هل التزمه قيمتها أو يتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية  
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم يقل الله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب فيما سوا استحسانا كما اذا قال أنا أأج  
 فلأشئ عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنا أأج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم مائة ففعل هذا وعداه فحتمل أن يكون ما هنا  
 مبنيا على القياس أو على انه وعد لعدم الفاء الرابطة في قوله على شاة أذبحها تأمل



(قوله) وهو يدعى أن من يهجم بالواجب القرض (الخ) بنفسه في ذلك التهمة في الخ وقوا بنص الدرر في الافتراض وقال بعض  
 المتأخرين أقول إن ما في جموع النوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل إن العالم يلزمه لأن ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ  
 بصيغة النذر في الذبح لزمه أن ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا قرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضيهان رجل

في عباراتهم اه فلت  
ويؤيده ما في آخر اخصيه  
الدر المختار حيث قال ما  
نفسه نذر عشر اخصيات  
لرمة ثنتان لحي والامر بهما  
خاتية والاصح وجوب  
الكل لانه ما لله من  
جنسه اجباب سرح  
وهائية فلت ومفاده لزوم  
النذر بهما من جنسه  
واجب اعنقادي او  
اصطلاحى قاله المصنف  
فليحفظ اه (قوله أو ان

[illegible]

أضحي) أقول الظاهر المراد أن الأضحية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أضحية العيد أثنى لو ذرأت  
يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو وسر فعلية أن يضحي شاتين عند ماشاة للذر وشاة بياض الشيعي ابتداء الادعاء به الأخبار عن  
الواجب عليه فلا لزمه إلا واحد ولو قيل أيام النحر لزمه شاتان لا خلاف لأن الصيغة لا تضمن الأخبار عن الواجب إلا وجوب

رجة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء  
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطلة له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قدمناه  
في الصوم والله تعالى أعلم

**باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والايان وغير ذلك**

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا يسبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل  
فذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان أفعال حسية وأه ورشعية وبدأ  
بالأهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للجسم من أكله وسر به وقذف المصنف  
رجه الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والايان والركوب  
والاصول ان اليمين مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على  
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام  
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل  
اللغة انما يتكلم بالمعاني اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الى ما عهدناه المراد بها ثم من  
المسايخ من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا  
حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يحنث بانه خطأ ومنهم من قيد بجل الكلام على  
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير الاعتبار الحقيقة اللغوية لا ما كان من  
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر بمعناه  
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة جل اليمان على العرف فانه لم يصير  
المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به الخطاب  
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها جم ما وقع استعماله مستركا بين  
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه  
في عموم بيتا حنث وان لم يخطر له وجب ان لا يحنث لانصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ  
بيت وظهران مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له بسة كان موجب الكلام ما هو  
معنى عرفيا له وان كان له نية شئ واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتباره كذا في فتح القدير وفي المحاوي  
المحصري والمعتبر في اليمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظاهرية من الفصل الثالث من الهبة رجل  
اغتاظ على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامرأتها طالق واشترى له بدرهم شيئا لم يحنث في يمينه  
فدل على ان العبرة بعموم الالفاظ اه وذكر الامام الخلاطي في مختصره الجامع فروعا مبنية على ذلك  
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشترى به عشرة حنث باحدى عشرة ولو حلف بالبايع لم يحنث به  
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع بتسعة لم يحنث لان المشتري  
مستمنقص والبايع وان كان مستزيدا لكن لا يحنث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا  
يضر به سوطا أولا لا يشترى بفلس أو يبيع دينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى  
بدينار وعدي برغيف لم يحنث اه وفي التنوير للامام المسعودي شارحه والجامع انه اذا كان

والمعتبر في اليمان الالفاظ  
دون الاغراض هذا  
مخالف لما حقه في  
الفتح ووفق بينهما في  
الشرع لا لينة بقوله ولعله  
قضاء وما قاله الكمال  
ديانة فلا مخالفة اه  
وسيا في قريبا توفيق آخر  
وهو ان حله على الالفاظ  
هو القياس وحمله على  
الاغراض استحسان  
(قوله وعدي برغيف لم  
يحنث) بقي من عبارة  
تختصر الجامع بقية وهي  
قوله وعدي برغيف  
**باب اليمين في الدخول  
والخروج والسكنى  
والايان وغير ذلك**

مشتري بالف لم يحنث  
كذا بتسعة ودينارا أو ثوب  
وبالعرف يخص ولا يزداد  
حتى خص الرأس بما  
يبدس ولم يرد المسلك في  
تعليق طلاق الاجنسية  
بالدخول انتهت عبارة  
الجامع وقد أوضح هذا  
المقام الامام الفارسي في  
شرح المسعى تحفة  
الحريص شرح التلخيص  
فقد كرهه لمخصا وهو انه  
لو حلف المشتري لا يشترى به  
عشرة واشترى به واحد عشر

حنث لانه اشترى بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا  
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لم يحصل شرط برة لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد لان

البيع بعشرة أو ثمان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مفردة بالزيادة ففي المشتري الألف مطابق لإدلة فقهية على تعيين أحد  
التوصيين فكان مراده العشرة المطابقة أما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال إذ غرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط  
حتمه وهو البيع بعشرة مفردة فلا بحث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى أو باعه  
البائع تسعة لم يحنث واحد منهما أما المشتري فلأنه مستنقص فكان شرط برة الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه  
وإن كان مستزيد الثمن على العشرة إلا أنه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا  
يحنث وهذا لأن الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة والبال في الاقدام على اليمين  
غرض فإذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به ففقد شرط البر من كل وجه فيحنث أما إذا وجد صورة  
الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوات الغرض أو بالعكس لا يكون حنثاً مطلقاً فلا يترتب عليه حكم الحنث فصار كمن حلف  
لا يخرج من الباب فخرج من حانب السطح أو لا يضرب عبده سوطاً فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئاً بفلس فاشتري شيئاً  
بدينار أو وليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغداً برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وإن كان غرضه في الأولى

الامتناع عن ايلام العبد  
وفي الثالثة ايداء المرأة  
وعدم الانعام عليها وفي  
حلف لا يدخل بيتا  
لا بحث بدخول البيت  
والمسجد والبيعة  
والكنيسة والديار  
والظلة والصفة

كثير القيمة وكذا واشترى  
المشتري أو مائة البائع  
بستة ودينار أو تسعة  
ووثوب لم يحنث أما المشتري  
فلأنه لم يلتزم العشرة بآراء  
المبسع وهو وان كان

مستقصا الثمن عن العشر  
الحنث صودة وهو السبع  
ساقنا واوله وبالعرف يخنث  
وودينار أو بتسعة وثوب لم يور  
ووجب أن يحنث لان المنع  
وانما يثبت باللفظ والذي تلغ  
مجازا عن السر بما يبلغ فيه  
لو حاف لا يشترط بدهرم وانا  
وليس محتمل لفظه اذ اسم  
العشر في طائفة المتأخرين

في اليمن ملفوظ به بجو ز تعين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض  
ففي مسألة لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة انما لا يحث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان  
النقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمل له لفظه فلا يتقيد به اه وفي الخلاصة من الجنس  
الخامس من اليمن في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حان بيعت هذا منك بعشرة  
فباعه بعشرة دراهم ودينارا وباحد عشر درهما لم يحث ولو باعه بتسعة لا يحث ايضا هذا جواب  
القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان  
لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على  
الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءؤه على الأغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب  
أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز  
والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبني على العرف والبيت في العرف ما أعدا لا يتوته وهذه  
البقاع ما بيئت لها وأرادنا البيت الكعبة ولو عر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصراني  
والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كلفي الصحاح والظلة  
السايط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الأخرى  
على جدار الحمار المقابل له وانما فيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه  
يحث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الدهليز والصفة وهو مفيد بما اذا لم يصلح

مستقصا الثمن عن العشرة إلا أن ذلك غرض وبالعرض يبر ولا يحنث لمساقلنا وأما البائع فله عدم وجود شرط للبينة  
الحنث صورة وهو السبع بعشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة إذ غرضه الزيادة علمه وبالعرض ينحقق الردون الحنث  
لساقلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يبر إذ جواب عن سؤال وهو أن غرض المشتري من البيع عرفا النقصان عن عشرة فإذا اشتراه بتسعة  
وودينارا وتسعة وثوب لم يوجب النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة  
وجب أن يحنث لأن المنع عن إزالة ملكه بعشرة منع عن إزالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الأول أن الحكم لا يثبت بمجرد العرض  
وإنما يثبت باللفظ والذي تلغظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة وديارا أو ثوب إذا درهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل  
مجازا عن السراء بما يبلغ قيمه عشرة باعتبار الغرض في العرف لأنه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف ما يذكره ولهذا  
لو حلف لا يشريه بدرهم واشتراه بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني أن المفعول هو العشرة وطلب الزيادة علمه ليس في لفظ البائع  
وليس محتمل لفظه إذا سم العشرة لا يحتمل التسعة لمتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لأن  
العشرة في هذا المنهوى



للبيتوتة أما إذا كان الدهليز كبيراً بحيث يبيت فيه فإنه يحنت بدخوله لأن مثله يعتاد بدخوله  
للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت والحاصل  
ان كل موضع إذا أغلق الباب صار داحلاً لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيت من سقف  
يحنت بدخوله وعلى هذا يحنت بالصفة سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة  
على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفاً كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامر ان مفتحه  
واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح  
القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنت وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام)  
أي في حلفه لا يدخل الدار الا يحنت بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحنت  
بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال  
دار عامرة ودار عامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف  
في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها  
بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنت في المنكر الا  
ان يكون له نسبة كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو ان لم يكن داعياً الى اليمين  
وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كن حلف ان لا يأكل هذا السرور كما رطباً لم يحنت  
الا اذا كانت الصفة مهيورة شرعاً فيثبت لا يقيدها وان كانت حاملة كن حلف لا يكلم هذا  
الصبي لا يقيده بصباء كسباً أي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى داراً خربة نفذ  
على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والمجدة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة  
وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد  
فهدم فصار محرراً ثم دخله فإنه يحنت وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا  
لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد  
اذا حُرِب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجداً الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى  
المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت  
بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو  
حلف لا يدخل هذه الدار فخر بن فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنت بدخوله فيها لانها  
لم تبق دار الاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء وجعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع  
التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فإنه يحنت بدخولها على أي صفة كانت داراً  
أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة  
وأشار الى انه لو دخله بعد ما هدم المبنى ثانياً من الحمام وابعده فإنه لا يحنت أيضاً لانه لا يعود الى اسم  
الدارية بالتسديد والى انه لو بنى داراً بعد ما هدم ما بنى ثانياً من الحمام وبعده فإنه لا يحنت أيضاً  
لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد  
ما هدم فإنه لا يحنت لزوال اسم البيت فإنه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنت  
لانه يبيت فيه وان سقط وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف  
الى انه لو كان البيت منكراً فإنه لا يحنت بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون  
منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محرراً لا يحنت لزوال الاسم زوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة  
وفي هذه الدار يحنت وان  
بنيت داراً أخرى بعد  
الانهدام وان جعلت  
بستاناً أو مسجداً أو جاماً  
أو بيتاً كهذا البيت  
فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً  
عليها تقيدت) كذا  
تقيده اذا ذكرت على وجه  
الشرط كما يأتي في شرح  
قوله ودوام الركوب  
واللس (قول المصنف  
وان جعلت بستاناً الخ)  
قال الرمي قد سئلت عما  
اذا حلف لا يدخل هذه  
الدار فقسمت ووقع في  
قسمة الحالف منها بيت  
فجعل له استطرار من  
غيرها هل يحنت بدخوله  
فاجبت لا يحنت لعدم  
دخوله الدار والحالة هذه  
والله تعالى أعلم اه  
قلت لينظر ههنا مع ما  
سيأتي قبيل قوله لا يخرج  
فأخرج محمولا ولو حلف لا  
يساكن فلان في دار وسمى  
داراً بينهما فتقاسماها  
وضرب كل واحد  
بينهما ما حاطا وفتح كل  
واحد منهما لنفسه بالانتم  
ساكن الحالف في طائفة

والهنة كما قدمناه وفي البدائع لو انهم سد السقف وحيطان فائمة فدخله بحث في المعين ولا بحث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا بحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبني غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يحاس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدم ما ثم بنينا بنقضه مما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا بحث لان غير المبرى لا يسمى قبله وانما يسمى انبو بافاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكر وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار اقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قص لا يلبسه أو قباء محشوا أو مبطنا أو حبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقص يقال قص مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بحشو وغلطه ونام عليه حنث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها وعزلت وجعلت شقة أخرى لا يحنث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المحلوف عليه ولو حلف على قص لا يلبسه فقطعه حبة محشوة فلبسه لا يحنث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقة وخر زديته ثم قرأ فيه حنث لان اسم المصحف باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حنث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلف امرأة لا تلبس هذه المخفة فحيط جانبها فجعلت درعا وجعلت لها جيبا ثم لبستها لم يحنث لانها درع وليست بمخفة وان أعيدت لمخفة فلبستها حنث لانها أعادت لمخفة بتغير تأليف ولا زيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فز يد فيه طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حنث وكذلك الدار لانه عاق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا السطاط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله والواقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح من الدار لا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخر وج الى سطح المسجد وادخله لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والا تعرف طائفة حنث  
ولو لم يعين الدار في عينه  
ولكن ذكر دارا على  
التكبير وبقى المسئلة  
بحالها لا يحنث اه  
قلتاهل

والواقف على السطح  
داخل وفي طاق الباب لا  
قوله وفي البدائع لو انهم  
السقف الخ قال في النهر  
فيه نظربل لافرق بين  
المنكر والمعرف حيث  
صلح لان يبات فيه فتدبره

المصنف الى انه لو سعد على شجرة داخلها أو قام على حائط فيها فانه داخل فيحنث ولو كان الحائط  
مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في الظهيرية وعلى قول المتأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في  
الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن سعد  
سطحها ونحوه وفي التبئين والمختار انه لا يحنث في الحجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخله عندهم  
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل صحنها فانه لا يصدق قضاء لكن  
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قد يذكرون الدار ويريدون صحنها فقد نوى ما يحتمله كلامه كما  
في البدائع وأفاد باطلاقة انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق  
المسجد مسكن قد دخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف  
عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير  
الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب وان نقب للدار بابا آخر قد دخل يحنث لانه عقد  
عنده على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنث وان عني به  
الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر  
حيث أراد بالمطلق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب قد دخل من باب آخر لا يحنث  
وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان  
فقد رددت تحت دار فلان أو فتاة قد دخل ذلك السرداب أو القاعة لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان  
للقناة موضع مكشوف في الدار وان كان كبيرا استغنى عنه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنث لانه  
من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان  
بئرا لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد دخوله داخل  
الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق قد دخلها المحالف  
حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من  
هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنث لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف  
لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو  
سقط سقط في الطريق لا يحنث لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وانما لا يكون داخل اذا وقف في  
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي  
اذا أغلق الباب كانت حارجة عنه وهي المسماة بالسكفة الباب وأما العتبة التي لو أعلت الباب تكون  
داخلة فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه المخرج انعكس المحكم كما نص  
عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف باحدى رجله على العتبة  
وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنث وان كان الجانب  
الداخل أسفل حنث لان اعتماده جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من  
الكتب وفي الظهيرية معزى الى السرحسى الصحيح انه لا يحنث مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال  
التمام لا يكون الا بالتقدم وفي الظهيرية بعدد ولو أدخل رأسه واحدى قدميه حنث وأفاد المصنف  
رجحه الله دلالة ان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل  
قدميه أو تناول منها لم يحنث ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل  
الداهليز فانه يحنث ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار أو البيت ففي الاول يحنث بدخول

(قوله وانما هو للضوء)  
كذا في بعض النسخ  
بتقديم الضاد على الواو  
وفي بعضها للوضوء ويؤيد  
الاولى قول الحنابلة  
لضوء القناة



(قوله يعقوب وتطابق) هكذا رأيت في المحشي فقوله في النهر لم يعتق بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الخاتمة لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سيأتي آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الواقعات ما يخالفه (قوله لا أكلهم الفقراء والمساكين الخ) لو قال ان كلب بنى آدم أو الرجال

أو النساء حنت بالفرد  
الا أن ينوي الكل المحاقا  
للجمع المعصرف بالجنس  
لقوله تعالى لا يحل لك  
النساء وأنه لا يختص بالجمع  
فإذا لم يتوحد بالفرد لان  
غرضه باليمين منع نفسه  
من المحلوف عليه وليس  
في وسعه اثبات كل الجنس  
فنصرف الى ما دونه  
وذلك مجهول فصرفناه  
الى الادنى وهو الواحد  
لتيقنه ولهذا حلف  
لا يشرب ماء هذا البحر  
ينصرف الى قطرة منه  
وفي ماء هذا الكوز الى  
جميعه وفي لا يأكل هذا  
الطعام لا يحنت ما لم يأكله  
كله دفعة وان لم يدر  
يحنت بكل بعضه وفي  
رواية ان أمكنه أكله في  
عمره لا يحنت بالبعض  
والاول أصح ولو كان  
مكان الاكل يبيع لا يحنت  
بالبعض لان البيع برد  
على جميعه هذا كله ادا لم  
ينوشياً فلو نوى الكل  
صدق ديانة وقضاء ولو  
قال ان كلب الرجل فكلم  
رجلا وقال عنيت باليمين  
غيره يصدق قضاء لانه اسم  
جنس بخلاف ان قلت

دهليز وفي الثاني لا وأما حن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له قد دخل  
في حن داره لم يحنت حتى يدخل البيت لان شرط حنشه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في  
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد في حن ان دخل حن الدار وعليه الفتوى اه وفي  
الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حاشا وفي  
المحيط لو دخل حاشا أو مشرعاً من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنت لان من جهة  
الدار ما حاطت به الدور وان دخل بسستانا في تلك الدار فان كان متصلاً بها لم يحنت وان كان في  
وسطها حنت اه وفي القنينة حلف لا يدخل داره قد دخل اصطبله لا يحنت وفي الخلاصة معزى الى  
فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان ينتفع به المحلوف عليه  
وهو تبع لبيته يحنت قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حاشا يحجب البيت يحنت  
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنت بالوقوف على سطحها أو حائطها  
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو حننها أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها  
الذي في وسطها ويحنت بدخولها على أى صفة كان الحالف راكباً كان أو ماشياً أو محملاً أو غيره حافياً  
أو منتعلاً بشرط ان يكون مختاراً لما في الظهيرية ولو حلف الى بابها وهو يشتد المشى أى يعدو فابعد  
أو اتزاق فوقع في الدار اختلّفوا فيه والصحيح انه لا يحنت وان دفعت الرمح وأوقعته في الدار اختلّفوا  
فيه والصحيح انه لا يحنت ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فجحمت وانفلتت وأدخلته في  
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنت وان أدخله اسنان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختاراً  
اختلّفوا فيه والفتوى على انه يحنت اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرهاً بدليل عدم  
الحنت وقد وجد بالدخول نائياً مختاراً فحنت وسيأتي بعد ذلك ايضاً حن وضع القدم كالدخول فيما  
ذكرنا لانه صار مجازاً عن الدخول وهي مسألة المحققين والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما  
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنت اذا دخل داراً مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك  
أو بالحرارة أو بالعارية وفي المجتبى لو قال ان دخلت دار زيد فعدى حروان دخلت دار عمر وفا مرأتى  
طالق قد دخل دار زيد وهى في يد عمر وباجارة بعدى وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيئاً صدق اه وفي  
المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان واه دار يسكنها ودار علة قد دخل داراً لغلة لا يحنت ادا لم يدل الدليل  
على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقاً دار يسكنها اه وفي الخاتمة لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته  
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل دار أمه وأمه تسكن في بيت زوجها قد دخل الحالف حنت اه  
ويبدو وقع حادثة هي ان رجلاً حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل  
يحنت فأجب بانه لا يحنت ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الواقعات اذا  
قال والله لا أكلهم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف  
قواه رجلاً أو ساء اه ففسد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا  
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الواقعات أيضاً لو قال والله لا أكلهم اخوة فلان والاخ واحد وان

رجلاً لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه وإذ قال لا آكل الثمر أو تمر أو الطعام أو طعاماً ولا أشرب الماء أو كان  
ماء وان المعروف والمنكر فيه سواء اكونه اسم جنس فنفع على الادنى وان كان منكراً وفي الجمع المنكر يحنت بالثلاث لانه أدنى  
الجمع واه نية الزائد أو المفرد لا المثني لان الجمع المنكر عام والعام لا يتعرض للمثني لانه لا اشعاره بعدد خاص اه لمخصان

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنت لانه لم يرد  
 الواحد فبقيت اليقين على الجمع كن حلف لا بيا كل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف  
 واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لادن قال في  
 القصة ان احسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنت ولا يراد الجمع في عرفنا  
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا ملوكة لفلان وفلان لا يسكنها  
 يحنت ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار مشتركة بينهما وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنت  
 والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره قد دخلها التحالف هل يحنت فيه روايتان  
 قالوا ما ذكره انه لا يحنت ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع  
 تبطل بالاجارة والتسليم وملاك اليمين لا يغير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول أيضا (قوله ودوام  
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لا دوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها  
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهه أو لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنت بالدوام كما لو ابتدأ  
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحنت بالاستمرار فيها والعباس ان يحنت  
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصاين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان  
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام  
 تجدد أمثاله وهذا يوحد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من  
 العودة الى المحسن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما  
 ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما وليس يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين  
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لا دوام له  
 كالدخل والمخرج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والشهر وفي فتح  
 القدير وتاثير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو  
 مستزوج ولا يتطهر وهو منطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنت اه والمراد بالدوام المكث  
 ساعة على حاله وقمديه لانه لو نزل من ساعته أو نزع الثوب فانه لا يحنت وقال زفر بجنت لو جود  
 الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى  
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا  
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يدرى كافر كبرائها نطق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى  
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يتدأ اذا كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو  
 قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق بدرهم ثم ركبها ودوام عليها فاعياه درهم واحد ولو قال  
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم فانت في عرفنا لا يحنت الا بابتداء الفعل في  
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأدان  
 ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخلها غدا  
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حنت لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم  
 يحنت والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا  
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان ففي الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة قد دخل  
 دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء لا دوام  
 الدخول

التخصيص وسرجه للغارسي  
 (قوله ولو دخل دارا  
 ملوكة لفلان وفلان  
 لا يسكنها يحنت) قال  
 الرملي فدم قريمانه  
 لا يحنت بدرا الغلة عالم  
 يدل الدليل على دار الغلة  
 وغيرها لان داره مطلقا  
 دار يسكنها فيحمل على  
 ما اذا لم تكن مسكونة  
 لغبره بان كانت خالية  
 من ساكن تنسب اليه  
 تأمل (قول المصنف  
 ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء) قال  
 الرملي قال في النهر وعليه  
 فرع بعض أهل العلم ما لو  
 كان الحلف على الاثبات  
 نحو والله لا ألبس هذا  
 الثوب غدا فاستمر لا يسه  
 حتى مضى الغد فانه  
 لا يحنت لان لدوامه حكم  
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنت رجل  
 جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه  
 لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين  
 على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة  
 لا قضاء لان في الفارسية حانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة  
 للإشارة امرأة حلفت أن لا يدخل زوجها دارها فباعث دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت  
 نون ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثنية فاليمين على دار مملوكة  
 لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل سب اليمين ان كانت اليمين لغيط من صاحب  
 الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل  
 محلة كذا قد دخل دارها بايان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والاخر مفتوح في محلة أخرى حنت  
 في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المثلين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام  
 قد دخل المسالخ لا يحنت لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فان صاحب  
 الدار ثم دخل المحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنت لانها انتقلت الى الورثة بالموت  
 وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنت لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه  
 أبو الليث لا يحنت وعليه الفتوى لانها لم تنف ملك الميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشترها  
 فلان فاشترى فلان دارا وباعها من المحالف قد دخل المحالف لا يحنت ولو اشترى فلان دارا ووهبها  
 للمحالف ثم دخل المحالف حنت ولو حلف لا يدخل قرية كذا قد دخل أراضي القرية لا يحنت  
 وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فاشرب في كرومها وضياعها  
 لا يحنت الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف  
 لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الأراضي حنت ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي  
 الجانبيين دخل حنت ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنت ما لم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم  
 بغداد يتناول الجانبيين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الأئمة السرخسي ان الري  
 في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر  
 دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية نفى الاجارة وفي رواية  
 هشام لا نفى ولو حلف لا يدخل بغداد فخر بها في سفينة روى هشام انه يحنت وقال أبو يوسف  
 لا يحنت ما لم يدخل الى المدينة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جامع الموصل في السفينة  
 قد دخل بغداد وأدركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الإقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل  
 في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فمر على الجسر لا يحنت ما لم يدخل الماء  
 ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجانب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار  
 وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للميت فبطل ذلك قد دخل المحالف هذا البيت من غير ان  
 يدخل هذه الدار قال محمد يحنت لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول  
 أبي يوسف في مسئلة المرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الوقعات وذكر في البغداد لو  
 حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان فصدته بالدخول حنت وان لم يقصده لا يحنت وكذلك  
 ان دخل عليه بين غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنت وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم  
 يحنت) هكذا بعض  
 النسخ وفي بعضها يحنت  
 بدون لم



في قسطة أو خيمة أو بيت شعير لم يحنث إلا أن يكون المخالف من أهل البادية لأنهم يسهون ذلك بيتا والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من الدار لا يحنث وإن كان في صحن الدار يحنث وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية أنه لا يكون داخل عليه إلا إذا دخل في بيته قال محمد ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل على فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحنث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وإن لم تكن له نية حنث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنما لا تعتبر في المعين إذا ذكرت على وجه التعريف أما إذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته إن دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق قد خلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت على سبيل الشرط اه وفي الواقعات رجلان حلف كل واحد منهما أن لا يدخل على صاحبه فدخل أحدهما في المنزل مع الآخر لا يحنثان لأنه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لا خ امرأته إن لم تدخل بيدي كما كنت تدخل فامرأته طالق فإن كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لأن الحال أوجب التقييد والاكنت اليمين على الابد ويتبع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين حتى لو امتنع الآخر مرة مما كان المعتاد يحنث لأن اليمين مطلقة فتتصرف إلى الابد اه وفي المحيط والولو الحية وغيرهما لو قال إن أدخلت فلانة بي فامرأته طالق فهو على أن يدخل بامرأته لأنه متى دخل بامرأته فقد أدخله ولو قال إن تركت فلانا يدخل بي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم المخالف فحنى علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال إن دخل فلان يبق فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم المخالف به أولم يعلم أن الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال إن دخل دارى هذه أحد فعبدى حروا داره ولغيره فدخلها هو لم يحنث لأن المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من رجل لا يدخل المأمور تحت هذا الأمر ولو قال إن دخل هذه الدار أحد يحنث إذا دخل هو سواء كانت الدار له أو لغيره لأن النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال إن دخل دارك أحد فالمنسوب إليه خارج عن اليمين لأنه صار معروفا بالاضافة وعامة فيه وفي الحامية رجل قال لا منعن فلانا من دخول دارى فغعه مرة بر في عينه فإن رآه مرة ثانية ولم يغعه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته أنه لم يدخل هذا اليوم ثم قال أو هممت وحلف بطلاق امرأة أخرى أنه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الأولى ولا يلزمه طلاق الثانية لأنه يقول اليمين الأولى كذب والثانية صدق فلا يحنث في الثانية ولو حلف بعين عبده أنه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعين عبدا آخر أنه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد دخلتها اليوم وحلف بعين عبدا آخر عن العبيد الثلاث جميعا لأن الأول عنى بالكلام الثاني والوسط عنى بالكلام الثالث وعنى الثالث بعنى الأول لأن المخالف زعم أنه كاذب في الكل فيلزمه عنى الكل ولو قال إن دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حو فان دخل قبل التزوج حنث ولو قال فلم أتزوج فهذا على أن يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال إن دخلت الكوفة ثم لم أتزوج فهو على أن يتزوج بعد الدخول على الابد اه وفي الغنية كان في البيت الستوى فخاصم امرأته فقال إن دخلت هذا البيت إلى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحنث اه وفي الخلاصة قال لامرأته إن دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها ثم أنها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لأنها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله ألا ترى أن من قال لامرأته إن دخلت هذه راكبة الخ) لا يخفى أن الصفة ههنا الركوب فإن أريد بالمعنى الدار المشار إليها فهذه الصفة ليست لها وانما هي للمرأة تأمل والظاهر أن الإشارة بهذه المرأة لدار هذه فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله بحث

(قوله فقوله لهم ان المستعارة تضاف اليه معناه الخ) قال الرمي كانه يخص به كلامهم وهو غنى عنه اذ صريح كلامهم في المستعارة للسكنى فخرج المستعارة لاتخاذ الولية ونحوها نامل (قوله لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية الخ) علة لقوله قيد بالثلاثة وقوله والسكة كالحلة اعتراض بين المعسول وعلمته وفي النهر وفي مصرنا بعد سا كما ترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحث اه قال الرمي كونه يعدسا كما طلقا غير مسلم بل انما يعد سا كما اذا كان فصد العود أما اذا خرج منها لا يقصد العود لا يعد سا كما ولعله مقيد بذلك كما يفهم مما يأتي من قوله وكذا لو أبت المرأة أن تنتقل الخ نامل

الشكوة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار فانسائي طوالق فدخلت الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تمكن الدار ملكاله فالمنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره واتخذ فيها ولية ودخلها المحالف لا يحث اه فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها لا اذا اتخذ فيها ولية وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فأدخلك الأولى يحث وان دخل الثانية لا يحث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان دخل الدار الأولى أو لا ثم دخل الثانية يحث وان دخل الثانية أولاً ثم دخل الأولى لا يحث لان كلمة أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفأوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لافرق بينهما عند أبي يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله بحث) لانه يعدسا كما بقاء أهله ومتاعه فيها عرفان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول أسكن ببلدة كذا أو البيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد بالثلاثة والسكة كالحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى عن أبي يوسف لانه لا يعدسا كما في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف المصر والقريبة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق السا كن فشم من يستقل بسكاه أولاً وهو مقيد بالمستقل لان المحالف لو كان سكاه تبعاً كابن كبير سا كن مع أبيه أو امرأة مع زوجها فخاف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحث وقيد الفقيه أبو الليث أيضاً بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالعربية لا يحث ان اخرج بنفسه وترك أهله وماله وان كان مستقلاً بسكاه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياماً يطلب منزلاً أخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطالب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياماً لم يحث وكذا لو كانت أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحث وكذا لو أبت المرأة ان تنتقل وغلبته ونحوه هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقاً فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحث وكذا لو قدر على الخروج جهدهم بعض الحائظ ولم يهدم لا يحث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كما في الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأته طالق ففقد ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والذها حيث تطلق فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحث في مسألة السكاب الفعل وهو السكنى وهو مدره فيه ولذا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر لالكراه في ابطال العدم وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحث كذا في النسر وغيره وفي التخنيس رحل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانتها مع ضرورة حتى أصبح لانها في معنى المكرة في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلاً ولو قال ذاك لرجل لم يكن معذوراً لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بأنه لا يمكنه الخروج وما في  
التجديد فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقي أهله ومتاعه يعني أولان الحنث يحصل ببقاء  
أحدهما من غير توقف عليهما فلو قال نوبت التحول بيدي خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما  
في البدائع وأودانه لا بد من نقل جميع الأهل والمتاع وهو في الأهل بالاجاع والمراد بالأهل  
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأمرة كافي البدائع وأما في الامتعة  
فقد اختلف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى  
ببقاء شيء منه وقد صار هذا أصلاً للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صيرورته خراجاً وبقاء  
مسلم واحد في داره تد أهلها يمنع من صيرورته دار حرج ولا يرد عليه ان الشيء ينفي بانتفاء جزئه  
كالعشرة تنفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الأفراد فلا كالحال لا ينفي بانتفاء واحد  
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا حاد افراد والافراد كما عرف  
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر بنقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات  
وقال محمد يعتبر بنقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه  
أبو الليث في شرح الجامع الصغير رجح قول الامام وأخذ به كما في غاية البيان والمشايخ استثنوا منه  
ما لا يتأتى به السكنى كقطعة حصير ووتد كما ذكره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بأنه  
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب  
المحيط والفوائد الظهيرية والسكا في بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى  
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء  
السير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما  
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياطة والنساج وفي المحيط لو  
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلاً منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها  
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف  
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه اختلاف في الهداية وينبغي  
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات  
ان من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطناً آخر يفي وطنه الاول في حى الصلاة كذا هذا اه وفي  
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أو جهه وكون وطنه باقياً في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره  
لا يستلزم تسميته ساكناً فابذل المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافراً  
انه لا يقال فيه انه ساكن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلاً احسن فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى  
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والتصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكناً آخر ولم يستوف المصنف  
رحمه الله مسائل اليمين على السكنى فتبين نذكرها جميعاً للغائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه  
الدار ولم يكن ساكناً فيها والسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من مناعه ما يات فيه ويستعمله  
في منزله فاذا فعل ذلك فهو حاث وأما المسألة كذا فادان كان رجل ساكناً مع رجل في دار فحلف أحدهما  
ان لا يسكن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة برب والاحنث والثقله على الخلاف المتقدم فان لم  
ينتقل للحال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب متاعه  
للمحلولف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلاً إلا بالاولى بالدار التي فيها صاحبه

(قوله والمشايخ استثنوا  
منه الخ) أقول على هذا  
الاستثناء يتوافق قول  
الامام مع قول محمد وأما  
ما في النهر من ان هذا  
ليس قول واحد منهم  
فغير ظاهر تأمل (قوله  
والافتاء بقول الامام  
أولى) قال في النهر أنت  
خبر بأنه ليس المدار  
الا على العرف في انه  
ساكن أولاً ولا شك ان  
من خرج على نية ترك  
المكان وعدم العود اليه  
ونقل من أمتعته فيه  
ما يقوم به أمر سكناه وهو  
على نية نقل الباقي يقال  
ليس ساكناً في هذا المكان  
بل انتقل منه وسكن في  
المكان الغلاني وهذا  
يترجح قول محمد اه وهذا  
الترجيح بالوجه المذكور  
ما حود من الفتح وفي  
الشربة لالية عن البرهان  
اقول محمد أصح ما يقتضيه  
به من التصحيحين



(قوله وعن محمد إذا حلف لا يساكنه في بيت واحد ومقصورة من غيرها) قال الرمي وإذا حلف لا يساكنه في بيت واحد ومقصورة من غيرها  
ومتاع لا يحنت كما في التنازحية نقل ٢٢٤ عن الظهيرية وقد قدم قبله أنه لا تثبت المساكنة إلا بأهل كل منهما أو متاعه

(قوله وفي الواقعات الخ) قال في الحائض رجلا حلف أن لا يساكن فلانا فنزل المحالف وهو مسافر منزل فلان فسكا يوما أو يومين لا يحنت الخ فقد المسئلة بالمسافر (قوله) قد دخل فلان دار المحالف غصبا قال الرمي معناه وسكنها لأنه لا يحنت بمجرد الدخول تأمل وفي الخلاصة وفي الأصل لو دخل عليه زائرا أو ضيفا فاقام فيه يوما أو يومين لا يحنت والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك بأهله ومتاعه اه (قوله) لأن المساكنة مما لا يعتد اعترضه بعض الفضلاء بأنه مناقض لما مر عن السدائع من قوله لأن البقاء على المساكنة مساكنة فإنه يقتضي أن المساكنة مما يعتدوهو الحق كما لا يخفى اه وقد سبقه الى ذلك الرمي فقال الصواب حذف لا قال ثم اني تبعت كتب أئمتنا فرأيت في كثير منها كالتنازحية والمجانبة وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمساكن وكذا ان أودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذا العارية ولو كان له في الدار زوجة فزادها الخروج فأبت ولم يقدر على انراجها فإنه لا يحنت ببقائها وإذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصه دار أو بيت أو غرفة حنت فان ساكنه في داره في حجره وهذا في حجره أو هذا في منزل وهذا في منزل حنت الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد إذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم دارا فساكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحنت الا ان يساكنه في حجره واحدة فان ساكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يساكنه ولم يسم دارا حنت في قوله لم يسم الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان ساكنه في حانوت في سوق يعملان فيه عملا أو يبيعان تجارة فإنه لا يحنت الا بالنية أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا إذا حلف لا يساكن فلانا بالكوكة ولا نية له فساكن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبيلة واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فإنه لا يحنت حتى يجمعهما السكنى في دار لان المساكنة المخالطة وذكر الكوفة لتخصيص اليمين بها حتى لا يحنت بمساكنته في غيرها ولو حلف الملاح ان لا يساكن فلانا في سفينة ففرل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك أهل البادية اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنت وان تقاربوا إذا حلف انه لا يأوى مع فلان أو لا يأوى في مكان أو دار أو بيت فالأواء الدون ما كثا في المكان أو مع فلان في مكان قليل لا كان المكث أو كثر الملا كان أو نهرا فأمر نوى أكثر من ذلك فهو على ما نوى فإذا حلف لا يبيت مع فلان أو لا يبيت في مكان كذا والبيت بالليل حتى يكون سنة أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنت وسواء نام في الموضع أو لم ينام فلو حلف لا يبيت الليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية ليلته قال محمد لا يحنت لان البيوت تدا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم تنعقد يمينه اه وفي الواقعات حلف لا يساكن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنت لأنه لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يساكن الدوفة فخرج بها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنت فان نوى خمسة عشر يوما حنت ولو سافر المحالف فساكن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنت وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان المحالف لم يساكنه حقيقة اه وفي الظهيرية لو حلف لا يساكن فلانا قد دخل فلان دار المحالف غصبا فاقام المحالف معه حنت علم المحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج المحالف بأهله وأخذوا لنقل حين نزل الغاصب لم يحنت ولو حلف لا يساكن فلانا فساكنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنت ولو حلف لا يساكن فلانا في دار وسعى دارا بعينها فقام بها أو ضرب كل واحد منهما حائطاً وفتح كل واحد منهما لنفسه بابا فساكن المحالف في طائفة والاخر في طائفة حنت المحالف ولو لم يعين الدار في يمينه ولكنه ذكر دارا على التذكير وباقي المسئلة بحالها لا يحنت ولو حلف لا يساكن فلانا شهر كذا

ما هنا من اثبات حرف لا (قوله لا يحنت ما لم يعم جميع الشهر) قال الرمي الفرق بين الفرع بين الفرع هو التعريف والتكثير ادع التعريف معناه في شهر كذا ومع التكثير معناه مدة شهر والافضل من المساكنة والاقامة معا عند اذ يقال ساكنت في الدار شهر أو أقيمت فمعه شهر تأمل أقول أيضا ندى في الاول نظر اذا المتبادر من

فساكنه

قوله لا أسأله شهر كذا الوقت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث له معناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتأخرانية أنه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتشكيك والظاهر الاحتمال لكل منهما فإذا كان العرف يقضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فإن كان الحلف في مسألة المسألة كنهة قال عنيت مسأله كنهة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الأعمش والبخاري يقول ينبغي أن يدين في القضاء والصحيح الأول هذا إذا عدي عنه على المسألة كنهة وان عدي عنه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكن هذه الدار شهر رمضان

فعبدي حرم يذ كر محمد  
هذه المسئلة في الجامع  
وقد اختلف فيها المشايخ  
فبعضهم قال لا يحث مالم  
يسكن فيها جميع الشهر  
وبعضهم قال يحث اذا  
سكن فيها ساعة والى هذا  
مال القاضي العارمى

لا يخرج فخرج محمولا  
بامره حث وبرضاه  
لابامره أو مكرها

اه أقول فتحرران فيها  
اختلاف الرواية والذي  
يقتضيه النظر الفقهي  
أن لا يحث الا بسكنى  
الجميع مالم ينوسكنى ساعة  
منه وهو مذهب السافى  
بخلاف لا أسكن في هذا  
الشهر أو في هذه السنة  
فانه يحث بسكنى ساعة  
اه ملخصا (قوله وهذا  
بان كونه أرفق بالناس)  
ذكر الرملى أنه أخبره  
بعض من يشق به عن  
المؤلف أنه أفتى بهذا ثم

فما كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة كنهة مما لا يجتدو لو قال لا أقيم بالرقعة شهر الا يحث مالم يقيم  
جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقعة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل  
فخرج بنفسه وبات خارج المنزل وأهله ومناعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على  
المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت عرفة وأرض العرفة سطح هذا البيت يحث  
ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا  
فهو باطل الا ان ينوى اللبث الحاشية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لا أكون غدا في  
منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار الا ثلاثين يوما  
أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية فذهب على ما هو  
الشرط ثم ما دوسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحث  
اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقعد في هذه الدار ولا نية له  
قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على الفعود حقيقة ولو قال والله  
لا يجتمعنى وإياك سغف بيت فهذا على المجالسة فان جالسه في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث  
وان صلى في مسجد جماعة فصلى الا تخومعه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فجاء  
الاخر فجلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد  
اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحث اه (قوله لا يخرج فخرج محمولا  
بامره حث وبرضاه لا بامره أو مكرها) أى لا يحث وهو شروع في بعض مسائل الحلف على الخروج  
فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلاً فامرا سائدا فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر  
فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو  
جاءه برضاه لا بامره لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيها لا تتحل في  
الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تتحل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيمألو  
دخل بعد هذا الاخراج هل يحث فن قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن  
قال لا تتحل قال حث ووجب الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه  
لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فنعيم قيد بكونه  
أن خرج مكرها أى جاءه المكروه وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكراه المعروف وهو ان يتوعدة  
حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل وديجاب بان قوله هنا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصداوره

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد نقرت في فتاواه التي هي واقعاته فلم أر  
هذه الفتاوى فيها بل رأيت ما يعكس علمها في أثناء كلامه في مثلها فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تتحل اليمين فهى باقية والله تعالى  
أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذى أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بان تحللها  
لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عنديا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما قبل هذا  
بخوورفتين من ان للاكراه تأثيرا في اعدام الفعل وديجاب بان قوله هنا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصداوره

من فاعله وقوله هذا ان له تأثيراً في إعدام تسببه الى فاعله حيث كان مفوتاً للاختيار والمحصّل ان الاكراه  
 أثر في إعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانه نسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره ثم الاكراه ابطال رضاه بخلاف مسألة  
 الاجبار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعبارة الحائنة في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرطاً  
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم أخرج شرطاً الحنث عدم الخروج العسقم يتحقق بدون الاختيار  
 انتهت فتأمل (قوله والمخرج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعباله) عزاه في الذخيرة و

والتمسار حائنة الى القدوري  
 وقيد في النهر مسألة  
 التي بقوله حالف لا يخرج  
 من هذا المصنف مثلاً  
 فخرج محم ولا يخرج ثم نقل  
 عبارة البسداء هذه ثم  
 قال وعلى هذا في صور  
 كلاً يخرج الا الى حنازة  
 فخرج اليها ثم أتى حاجة  
 لا يخرج أولاً يذهب الى  
 مكة فخرج يريد هاشم  
 وجع يحنث وفي لا يأتها لا  
 المسئلة في البيت يحمل  
 كلامه على ان المحالف  
 كان تبعاً لغيره في السكنى  
 كما مر اه قلت وقد وقع  
 تعقيد المسئلة أيضاً بالمسجد  
 في كلام الامام محمد في  
 الجامع الصغير لكن قال  
 في غاية البيان انه ليس  
 بقيد اه ويدل عليه  
 ما في الحائنة والظهيرية  
 رجل قال والله لا أخرج  
 من بلد كذا فهو على أن  
 يخرج ببذنه ولو قال لا  
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فاكره عليه حتى أكله حنث ولو أوجر في حاقه لا يحنث كذا في فتح القسدير وبهذا يظهر ان  
 هذا الحكم لا يختص بالمحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محم ولا بامر حنث وبرضاه لا بامر  
 أو مكره الا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق  
 فيها أو كان راكباً دابة فأنفلت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج  
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجاً  
 كلاً لا يكون المكث بعد الدخول دخولاً ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت  
 تكون من الاحبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج  
 المحالف بنفسه ومتاعه وعباله كما ادخل لا يسكن والمخرج من البلدان والقرى أن يخرج  
 المحالف ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحنث الا ان  
 ينوي وان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق فضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل  
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن  
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو قب حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قيد  
 بباب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قد عا كان الباب أو طائناً ولو عين باباً في اليمن تعين  
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كلاً يخرج الا الى حنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني  
 لا يحنث لان الموجود خروج مسنثني والمضي بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من  
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق  
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها  
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولمحها فانه لا يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم  
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البسداء أع أيضاً ولو خرج في مسألة الكتاب لغير  
 الجنائز فانه يحنث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت  
 الى منزل أبيك فأنت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى  
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبواها وليس أحدها وأهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم  
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقه فأهلها منزل أمها فان كان الاب متزوجاً والام متزوجة فلا هل  
 منزل الاب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولاً يذهب الى مكة فخرج يريد هاشم) وجع يحنث  
 وفي لا يأتها لا) أي لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان ان الخروج عن قصد مكة قد وجد

فهو على النعلة منها باهله ان كان ساكناً فيها الاداد دل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه من صور المسئلة وهو  
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن النصير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان  
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والمخرج من البلدان والقرى أن يخرج المحالف ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعده زائد في المشتق  
 اذا خرج ببذنه فغدير أراد سفر أو لم يرد اه وفي حاشية الرمي فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل  
 أو فلان انتقل فارجع الى ما كتبناه على حاشية النوار حاشية وهي كثيرة الوقوع والدي كتبه في حاشية التمسار حاشية قوا حى بقال



وهو الشرط اذا خرج هو الا انفصال من الداخل الى الخارج ذاما الايمان عبارة عن الوصول قال  
الله تعالى فالتيا فرعون فة ولاله واختاف في الذهاب فليل هو كالايمان وقيل كالحج وهو الاصح  
لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالحج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصدها فلو  
خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لايحنت كفا في الظهيرة وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر  
للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينها وبينه مديدة سفر ينبغي ان يحنت بمجرد انفصاله  
من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد  
بغداد ثم بداله فرجع لايحنت ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النسبة بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى  
جنازة فلان والمسئلة بها الحنث والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا لم يجاوز  
عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج  
الى محن الدار ثم رجع لايحنت ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في  
داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المسئلان معنى اه وفي البدائع قال عمر بن  
أسد سألت محمدا بن رجس هل يخرج من الرقة ما لم يخرج قال اذ جعل البيوت خلف ظهره  
لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه والحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحنت  
حي يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مديدة سفر أو لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط  
مجاورة العمران وأشار المصنف الى انه لو حلف أن لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات المصر  
ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحسب لايحنت كذا في الظهيرة وفيها أيضا  
رجل قال والله لا يخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث  
يباح له فصر الصلاة برقي عينه وان بداله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من  
بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحنت ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم  
فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سب  
اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه  
رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابن الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فبك كذا فان  
كان قد تاهب للخروج فهو على الفور والافلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت  
برقي عينه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الزى الى الكوفة  
فخرج من الزى يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن عربا بالكوفة  
حنث وان نوى أن لا عربا بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة  
فقصد أن يمر بالكوفة لايحنت اه ثم في الخروج والذهاب نشترط النية عند الانفصال للحنث كما  
قدمناه وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنت نوى أو لم ينو لان الخروج من نوع محتمل الخروج  
اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالحج والى الجنازة بخلاف الايمان لان  
الوصول عبر منوع وفي المحيط لياً بينه واتاه فلم ياذن له لايحنت وفي الدخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي  
امرأة عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لايحنت هكذا كذا في المنتقى  
وعلاه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أتاهما ولو حلف لا يأتي فلان فها هو على أن يأتي منزله أو  
حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف  
الملتزم لياً بينه غدا فأتاه في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل  
على ان النقلة لا تكون  
الاعامة متاعه وأقول  
والرحلة كذلك قال في  
القاموس ارتحل القوم  
من المكان انتقلوا به  
يعلم الجواب عما يقع  
كثيرا ان الرجل يحلف على  
الرحيل من بلده واستغنى  
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزياره بشرطهما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حاوئته لقيه أو لم يلقه وإن أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد بن محمد بن علي اه فقد استترك الاتيان والعيادة والزياره في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزياره اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلا تامة ثبت والا كراه يؤثر في المثبت لافي المنفي كما مر تأمل (قوله ولو قال الرجل

لما تبينه فلم يأت به حتى مات حنت في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملي هذا

يتأني على القول بان الذهاب كالآتيان لا على

انه كالخروج وقد تقدم انه الاصح تأمل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا

يرجع الى كذا الخ) قال في الشرع بسبالة الدليل

خاص بالذهاب لا بالآتيان والمدعي أعم فينبغي أن

ينبغي على العرف اه قات وفي المصباح ما هو

أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم

بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح

ليأ تبينه غدا فتحول الطالب من منزله فاني الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحسبه لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آت كذا في موضع كذا فعبدي حر فانه فلم يحسبه فقد برت انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك عدا في موضع كذا فاني الحالف ذلك الموضع فلم يحسبه حيث يحنت لان هذا على أن يحتمل اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزياره لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورن فاني بآيه فلم يؤذنه فرجع ولم يصل اليه لا يحنت وإن أتى بآيه ولم يستأذن حنت قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فنع أوفيه حنت فيجب أن يحنت هنا في الوجهين وهو المختار لما بيننا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فارسل بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحنت لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تجيئني غدا اجتماع كذا فانت طالق فبعثت به مع اسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحنت وان كان عرضه ان تحمل بنفسها يحنت ولو قال الرجل لا صحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاحذهم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكى عن الفقيه أبي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قوله ما في مسألة الكوزويد في أول النوع اختيار الصدر الشهيد في جسد هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أعيانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أوفى الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نغله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يرجع الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحنت بالخروج عن قصده وحمل أولا (قوله ليأ تبينه فلم يأت به حتى مات حنت في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف به يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقمده بوقت لم يحنت حتى يبع الاياس عن البر مثل ليضر بن زيد أو ليعطين فلانة أو ليطعن زوجته وتحقق الباس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنت مادام الحالف والمحلوف عليهما قائمين لنصور البر فاذا فات أحدهما فانه يحنت اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان الحالف أو المحلوف عليه لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدته حران الحنت معلى بآخر الوقت حتى ادمت الحالف قبل خروج الوفت ولم يدخل الدار لا يحنت وأما ادمت الوقت قبل دخوله وهو حى عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على العور الا بقر ينسف في الطهيرة في الفصل

والغدو عند العرب يستعملان في المسير أى وقت كان من ليل أو نهار قاله الازهرى وغيره وعلمه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى المجعة في أول النهار فله كذا أى من ذهب ثم قال الازهرى وأما راح بالابل فلا يكون الا بالعشى اذا أراحها على أهلها يقال سرحت بالابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشى على أهلها أى رجعت من المرعى اليهم فهي رائية اه

السابع

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب نفسه فالرؤية على القريب والبعد والضرر متى شاء الا ان  
يعني الفور وفي فتاوى أبي الليث رجل أراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان  
لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما سكنت شهوته ووقع الطلاق عليها وان دخلت قبل  
ذلك لم يطلاق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن علامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان  
يضرب به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكاية ما لم ينو ذلك اه وسيأتي  
تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله ليا تينه ان استطاع فهي استطاعة الحق)  
لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد بن حمره الله بقوله اذا لم عرض  
ولم عينه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به حنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات  
صحة الجوارح فالمر يضرب ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار  
فخرج الممنوع ولذلك كفي الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة  
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذلك لو حنث فلم يأت به حتى مضى  
الغد كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التمهيد لتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى  
القدرة دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة قيامه بفعل الفعل ويطلق الاسم على  
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه  
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيل يصدق قضاء ايضا لانه  
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لانه لا تسبق الفعل ورجح في فتح القدير الاول بانه  
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين  
بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضي في  
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبى اعتزاله في هذا المحل كما أظهره في القنية في  
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يفارن الفعل نظر  
قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك  
لمبا كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم  
بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والاباء وانزال الكتب والامور والنواهي والوعود  
والوعيد ضائقة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره  
وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرفت في الاصول (قوله  
لاتخرجي الا باذن شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحتى) أي بخلاف لا تخرجي الا ان آذن لك  
أو حتى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث  
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للمعاني فصار المعنى الا خروجا ملصقا  
به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين اعموم النكرة فيحنث به وفي الثاني الاذن غاية أمانه  
حتى فظاهر وأما في الا أن فتحوز بالافهم التعمير استثناء الاذن من الخروج وبالمرة بتحقيق فينتهي  
المخوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوتة عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لك  
فبدليل خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتسميه في الاصول في بحث الباء  
ولا يرد ان الا أن آذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار  
المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكره من تقدير الباء عند ذوقه

ليا تينه ان استطاع فهي  
استطاعة الحق وان نوى  
القدرة دين لا تخرجي الا  
باذن شرط لكل خروج  
اذن بخلاف الا ان وحتى  
(قوله يلزم أحد الامرين)  
عله لقوله ولا يرد



أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني يتعسف  
على اذن واحد واذن في الا ان احده المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز  
المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة  
وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولو الجمة  
لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق  
القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد  
على نفسه ومثل قوله الا باذن بغير اذن فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود  
الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيمآذ كرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع أو بملحفة ولو قال لها  
أذنت لك في الخروج كما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنت وان نهاها عن الخروج بعد ذلك  
صح النهي وهذا قول محمد بن أبيه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو أذن لها في الخروج  
ثم قال لها كلما نيتك فقد أذنت لك فتهاها لا يصح نهيها ولو أذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية  
فخرجت حنت كما لو أذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنت وقال بعضهم هذا قول أبي  
حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسمع  
في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الامر بدون العلم والسمع  
والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسمع لان الاذن ايقاع المحس في الاذن وذلك لا يكون  
الا بالسمع واجمعوا ان ادن العبد في التجارة لا يكون الا بالسمع ولو كنت البيت هذه المرأة  
فخرجت الى باب الدار لكس الباب حنت لانها خرجت بغير اذنه ولو أذن لها في الخروج الى بعض  
أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الفقيه أبو الليث أحاف ان يحنت ولو ان  
المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه  
الديرة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنت  
والا فيحنت ولو قالت لزوجها تريد ان أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلقت لان  
كلام الزوج هذا التهديد لا يدل للاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت لبحر ينك الله تعالى ونحو  
ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج دعوها تخرج لم يكن  
اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني أخرجي حتى  
تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول  
الزوج طالق لم يحنت حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين مخاشنة كانت بينهما في الخروج  
ففي كانت كذلك لا يحنت وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكل من  
الظهيرية وفي المبتنى بالغين المجمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذني وانت طالق لا يحنت  
بمخرجها لو فوج عرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنية اه وفي القنية لو حلف لا يشرب خرا بغير  
اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشر بها في غيرها حنت اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير  
اذني وانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى  
اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق  
ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع سبى لانحلال اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما  
في الطهيرية ولو أذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخات وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنث ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخطاب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبيده ان  
تخرجت من هذه الدار الا باذني فانت حر فانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع  
ما يأمر بك به فامر فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لو حود شرط الحنث وهو الخروج من غير اذن  
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج  
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بكذب ولو قال المولى  
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بكذب ولو قال المولى  
لعبيده بعد عيینه ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فامر الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود  
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره  
بالخروج والرضا بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كونه هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى  
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحنث  
المولى ولو قال لامرأته ان اخرجت الا باذني ثم قال لها ان بعثت خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذا  
لانه مخاطرة كذا في البدائع وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أو حتى ياذن  
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر  
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام  
بعد الاذن وكذا خرج الرجل مما لا يتم كمرعادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك  
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الا بنص صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج  
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل  
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا  
ان ينسى قد دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذا كر الم يحنث بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا  
قد دخلها ناسيا ثم دخلها اذا كر افانه يحنث لانه استثنى من كل دخول دخول بصيغة فبقى ما سواه داخلا  
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان  
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامرني فلان فامر فلان مرة واحدة فانه لا يحنث وقد سقطت اليمين  
بخلاف ما اذا قال الا أن يامرني بها فلان بزيادة بها فامر فلان ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث  
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا بامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية  
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق وللرأة حق على رجل فاردت ان  
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنث المحالف وان لم تقدر على  
ان توكل لا يحنث ولو حلف ان لا تخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فحنثها لم يحنث ولو اذن لها  
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا ثم انعقاد  
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح  
لان الاذن انما يصح من له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنث وان كان زوال الملك  
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تتعقد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى  
وسبق في بيانه أيضا في قوله حلف ليعلمنه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولا يته وهذا بخلاف ما اذا  
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبيده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه  
يحنث ولا يتيقده بحال قيام الزوجية والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

ولو ارادت الخروج فقال  
ان خرجت أو ضرب  
العبد فقال ان ضربت  
تقديبه كاجلس فتعد  
عندي فقال ان تعديت  
(قوله ولا خالفه أحد فيه  
بعد ذلك) ينافي هذا  
الاطلاق ما في فتح القدير  
حيث قال وقال زفر يحنث  
وهو قول الشافعي لانه  
عقد عليه على كل عدو  
خروج وضرب فاعني  
الاطلاق اللفظي (قوله  
فمن الثاني امرأة تهيأت  
للخروج الخ) قال في  
الشرع لالية في الفتح ما  
يشير الى عدم اشتراط تغير  
تلك الهيئة المحاصلة مع  
ارادة الخروج حيث قال  
امرأة تهيأت الى آخر هذه  
العبارة المذكورة هنا  
أي فانه ذكر التهيؤ ولم  
يشترط للبرسوى الجلوس  
ساعة ولم يشترط تغير  
الهيئة التي نصبت  
الخروج بها فيقتضي انها  
لو جلست ساعة على تلك  
الهيئة ثم خرجت عليها  
أيضا لم يحنث وهو ظاهر  
ولكن ربما خالفهما  
سما في قريبا عن المحيط  
من قوله لا رجوع المرأة

اللفظ فان عني به مادامت امرأته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف  
الظاهر وكذلك من طوالب بحق خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو  
لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلفه ثلاثة رجال أنه لا يخرج من بخاري الا ما ذمهم  
فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحدا اثلاثة فخرج لم يحنث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه  
اليمين ولو قال الا باذن فلان قات المحلوف عليه بطالت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ان  
فوات المعقود عليه منع بقاء اليمين عندهما أو عنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان  
خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقديبه كاجلس فتعد عندى فقال ان تعديت) بيان  
ليمن الفور ما خوذ من فور القدر اذا علت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريث فيها ففصل  
حاله فلان من فوره أي من ساعته وسميت هذه اليمين باعتبار فوران الغضب انفراد أبو حنيفة  
باطهارها وكانت اليمين في عرفهم قسمين مؤبدة وهي أن يحلف مطلقا وموقته وهي أن يحلف أن  
لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فاخرج أبو حنيفة عن الفور قال في المحيط ولم يسبقه أحد في تسميتها  
ولا في حكمها ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال أي حنيفة في هذا اه بل الناس  
عيال أي حنيفة في الفقه كله وهي عين مؤبدة لفظا وموقته معنى تنقيها بحال أو تكون بناء على  
أمر حالي فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج خلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان  
قصده أن يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت أي الساعة ومنه من أراد أن  
يضرب عبده خلف عليه لا يضرب به فاذا تركه ساعة بحيث يذهب فو رذلك ثم ضربه لا يحنث لذلك  
بعينه ومن الاول اجلس فتعد عندى فيقول ان تعديت فعندى حنثا بحال فاذا تعدى في يومه في  
منزله لا يحنث لانه عسى وتنع جوا ما تضمن اعادته ما في السؤال والمسؤول الغدا بحال فينصرف الحلف  
الى الغدا بحال لتقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف وقيد بكونه قال ان تعديت ولم يرد  
عليه لا تدلوزاد بان قال ان تعديت اليوم أو معك فعندى حنثا فعندى في بيته أو معه في وقت آخر فانه  
حنث لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ ولا يقال ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سئل  
عن العصا ولم يكن مبتدأ لانه يقول لما سئل بما وهي تقع على ذاتها لا يعقل والصفات واشتبه عليه  
الحال فاجاب بها حتى يكون مجيبا عن أيهما كان وأشار المصنف الى انه لو قال لامرأة تعدت خروجها  
من المنزل ان رجعت الى منزلي فارت طالق ثلاثا ثم جلست فلم تخرج زمانا ثم خرجت ورجع الرجل  
يقول نوب الفور والظاهر انه يصدق لانه لو قال ان خرجت ولا نيت له ينصرف الى هذه الحرجة  
فلذا اذا قال ان رجعت ونوى الرجوع بعدها الحرجة كان أولى أن ينصرف الى الرجوع عن هذا  
الحرجة كذا في المحيط ثم اعلم ان التقييد نارة يشب صريحاً ونارة يشب دلالة والدلالة نوعان  
دلالة لفظية ودلالة حاوية دلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان تقيد بحال حياة المحلوف  
عليه والدلالة الحاوية كذا في الكتاب وفي المحيط أصله ان الحالف متى أعقب الفعل فعلا بحرف العطف  
وهو الفاء والواو فان كان الفعل الثاني في العادة بفعل على فور الاول ولم يفعل حنث وان لم يكن  
ففعلى فور الاول لا يحنث ما لم يمتد وان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط أو التراجيح وهو حرف  
فهو على الايدلان المشروط لا يتحقق الا بعد وجود الشرط وكذا ثم على السراحي فلو قال ان ضربت  
فلم أضربك أو لعيتك فلم أسلم عليك وأن كلمني فلم أجبك فهو على الفور باعتبار العادة وكذا لو قال  
ان اسمعت دابة لم تعرفني أو دخل الدار فلم أعود وان دكر بحرف الواو بان قال ان كلمة



ولم تكلمني فهدأ بحمل قبل وبعد فتعبر نيتته ولو قال ان ركبت دابتي قلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان أتيتني قلم آتتك أو ان زرتني قلم أزرك فهو على الابد الى آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا أبرأته ان لم تقوى الساعة تجيئني الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولمست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وأنت دار والده بعدما أتاها الزوج لا يحنت لان رجوع المرأة وجلوسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنت الا ترى ان الرجل اذا قال لامرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التشاجر فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنت فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنت الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس المحسن بن زياد لا يحنت وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنت لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيمه شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالطوع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنت لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال اه في المحصومة المحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنت ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فقع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة بصدق أيضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد أو لم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيتته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذبا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله واتما أخبرته بعد أيام لا يحنت ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فانه يحنت بشرطين الاول ان ينويها الثاني ان لا يكون عليه دين أي مستغرق وان لم ينو لا حنت مطافا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتمتلك الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنت لانه شدد على نفسه بنيتته وان كان الدين مستغرقا فلا حنت وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق عند أي حنفة وقال أبو يوسف يحنت في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد احتلت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنت في الوجوه كلها نوى أو لم ينو اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند أبي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أولا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنت لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لادانها ولا بدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فاليمن على ما يركب الناس من الفرس والبعل وعير ذلك فلوركب طهرا سان ليعبر النهر لا يحنت لان أوهاهم الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب جارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنت فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنت استحسنانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنت وكذلك لو حلف

وجلسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المسئلتين فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في المجلس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهيئة هنا وفي اشتراط بقائها على هيئة الخروج هناك فليتمأمل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بخوف الفوت كما في الثانية لكن تقدم قريبا التقييد به ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برقونا فركب فرسا لان الفرس اسم للعربي والبرقون للجحش والتحليل ينقسم الكل وهذا  
كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة  
مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب  
أدبيا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السراج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت  
اه وفي الخلاصة قال كلما ركب دابة فله على ان أتصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان  
تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلافه مثله التحيز  
حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنيسة كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فترجوها تطلق ثلاثا فلو  
تزوجت باخر وعادت اليه فترجوها تطلق ثلاثا ثم وثم اه والله اعلم

### باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يضع كالخبز واللحم والغاكهة ونحوها والشرب  
ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك  
يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنث فاداحلف لا يأكل  
كذا أو لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون  
أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أولا يأكل هذه الجوزة وابتلعها قال قد  
حنث لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو مائنا فجعل يعضه ويرمي تفله ويبتلع  
ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب  
فلم يشربه وأكل قشره وحصرمه فانه يحنث لان الذاهب ليس الا الماء وذهب الماء لا يخبر به من ان  
يكون أكلا له ألا ترى انه اداء مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلا له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصرم  
فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والمحصرم منه وقد وجد فيحنث وقال هشام عن محمد بن رجل  
حلف لا يأكل سكرافاً خندسكرة فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين  
أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تختمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رمانة  
فخص رمانة انه لا يحنث ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخبز أو تمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل  
فأكله بخبز يحنث لان اللبن هكذا يكون وكذلك الخل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن  
وان أكل ذلك بانفسه لا يحنث لان ذلك شرب وليس باكل وان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنث  
في قوله لا آكل لعدم الاكل ويحنث في قوله لا أسرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا  
الخبز فجففه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنث لان هذا شرب لا آكل فان أكله مبلولا أو غير  
مبلول يحنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل  
كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان  
الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في الكافي ولما قال في الطهيري لو حلف لا يذوق في منزل فلان  
طعاما ولا سرا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت وعينه على الذوق حقيقة الا  
ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله  
طعاما ولا شربا فهو ذاع على الاكل والشرب وعن محمد بن حلف لا يذوق الماء فتصمت للصلاة  
لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنث

### باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا  
بالنسبة الى قوله وان حلف  
لا يركب محملا لم امر  
أنفعا من الواقعات تامل  
وفي بعض الكتب الاقتصار  
على قوله لا يركب مركبا  
وفي الحاشية كما هنا  
باب اليمين في الاكل  
والشرب واللبس  
والكلام  
(قوله لانه حين أوصلها  
الى فيه) صوابه الى جوفه  
وعبارة الذخيرة فهذا ليس  
باكل فقد وصل الى جوفه  
مالا يتأق فيه المضغ

ولو حلف لا يذوق ما كل أو شرب حنث لأن في الأكل والشرب ذوقاً وزيادة اه وسأقي بيان اللبس  
والكلام أن شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث ثمرها) لأنه أضاف اليمين إلى  
ما لا يؤكل فينصرف إلى ما يخرج منه لأنه سببه فيصالح مجازاً عنه والثمر بالثلاثة ما يخرج منها  
فيحنت بالحمار والبسر والربط والتمر والطلع واللبس الخارج من ثمرها والحمار رأس النخلة وهي  
شيء أبيض لين والطلع ما يطاع من النخل وهو الكرم قبل أن يذوق ويقال لما يبدو من الكرم طاع أيضاً  
وهو شئ أبيض يشبه بلونه الأسان وبرائحه المنى كذا في المغرب وقيد بالثمر لأنه لا يحنت بما  
تغير بصفة حادث فلا يحنت بالنسب والناطف واللبس المطبوخ والحل لأنه مضاف إلى فعل حادث  
فلم يبق مضافاً إلى الشجر ويحنت بالعصير لأنه لم يتغير بصنعة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف  
اليمين إلى ثمرها فيحنت إذا اشترى به ما كولا وأكله وأشار بقوله بثمرها إلى أنه لو قطع عصها منها  
فوصله بشجرة أخرى فأكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن أنه لا يحنت وقال بعضهم يحنت وإلى  
أنه لو تكاف وأكل من عين النخلة لا يحنت قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة إلى كل  
ما لا يؤكل عينه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عينه وحصره موزنيه وعصيره و  
بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فاه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب  
وقيد بما لا يؤكل عينه لأنه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فأكلم بالحم حاصه ولا يحنت باللبن  
والزبد لأنها مأكولة فتعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فأكلم بالحم حاصه ولا يحنت  
بزيديه وعصيره لأن حقيقة تلبس مهيورة فيتعلق الحلف بسمى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد  
بالنية للإشارة إلى أنه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنت ما كل ما يخرج منها لأنه نوى حقيقة  
كلامه كذا في المحيط وينبغي أن لا يصدق قضاء لأن المجاز صار متعيناً طاهر إذا نوى بخلاف الطاهر  
لا يقبل وإن كان حقيقة واه شواهد كثيرة (توابعه ولو عنب البسر والربط واللبن لا يحنت برطبه  
وقره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لأن صفة الرطوبة والمسورة داعية  
إلى اليمين وكذا كونه لبساً فيتقيد به وإذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكلم بعد ما صار رطباً وأحلف  
لا يأكل هذا الرطب فأكلم بعد ما صار قراً يعني يابساً وهو بالتاء المثناة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكلم  
بعد ما صار شيرازاً أي رائباً وهو الحماثر إذا استخرج ماؤه فأكلم لا يحنت في هذه المسائل الثلاث بخلاف  
ما إذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعد ما شاح فأكلم لأنه حنث لأن هجران المسلم يمنع الكلام  
منه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولأن صفة الصبا دأعية إلى المرحمة لا إلى الهجران فلا تعتبر  
وتتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل فأكلم بعد ما صار كساً  
فأكلم لأنه حنث لأن صفة الصغر في هذا ليست داعية إلى اليمين فإن الممتنع عنه أكثر امتناعاً عن لحم الكبد  
والأصل أن المحلوف عليه إذا كان بصفة داعية إلى اليمين تقيد به في المعرف والمسكران زالت زال  
اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتري المنكر دون المعرف فيسدد بقوله عين لا به لو ذكر فسيأتي وقيد  
بهذا الصبي لأنه لو حلف لا يكلم صبياً فكلم بالاعلا يحنت لأنه صار مقصوداً بالحلف لكونه هو المعرف  
للمحلوف عليه فحسب تقيد اليمين به وإن كان حراماً كذا في الكشف الكبير والصبي من لم يبلغ  
وكذا العلام إذا بلغ فهو شاب وفي ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل إلى  
خمس سنة فهو شيخ كما في الدخيرة وأشار المصنف إلى أنه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار ريباً

لا يأكل من هذه  
النخلة حنث بثمرها ولو  
عين البسر والربط  
واللبن لا يحنت برطبه  
وقره وشيرازه بخلاف  
هذا الصبي وهذا الشاب  
وهذا الحمل



(قوله ان انا كنت هذا  
الرجيف الخ) مشكل  
جدا كما قال في الحاوي  
الراهدى قال فانه يجب  
أن يحنث في عين العتق  
لانه لم يأكل الرجيف اذ  
تقول لا واسطة بين النفي  
والاثبات وكل واحد منهما  
شرط الحنث فحنث في  
أحدهما وفي الجماع  
الاصغر عن أبي القاسم  
الصفا قال ان شرب فلان  
هذا الشراب فأمراته  
طالق وقال الآخرا  
لم يشربه فلان فأمراته  
طالق فشربه فلان مع  
غيره أو انصب بعضه في  
الأرض حنث الثاني دون  
الاول اه

أولاً كل هذا اللبن فصار حينا أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فأكل من فرار يجها أولاً يذوق من  
هذا الحمر فصار خلا أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فأكل بعد ما صار لوزاً أو مشعشافاً  
لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فأكل حيسافاً يحنث لانه تمر مفتت فان التمر بجميع أجزائه  
قائم اذ تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بأنه اسم لتمر ينقع في اللبن  
ويشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه سمن أو غيره والغالب هو التمر  
فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيس في مسئلتى الصبي لانه لو حلف  
لا يجمع هذه الصبيته فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحنث كذا في البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه  
المجدحة فأكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلف المسامخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها  
أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنث حنث لانه شدد على نفسه ثم اعلم ان الأصل  
فيما اذا حلف لا يأكل معيناً فأكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة  
فالحلف على جميعه ولا يحنث باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله  
في المجلس ولا شربه في شربة يحنث باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن  
جميعه فلو حلف لا يأكل من ثمر هذا البستان أو من تمر هاتين الخلتين أو من هذين الرجيفين أو من لبن  
هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أولاً أشرب من ماء هذه الأنهار فأكل أو شرب بعضه يحنث لان كلمة من  
للمتبعيض فكانت اليمين منبأولة بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين  
زائعين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنث ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك  
لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر بشرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا يأكل سمن  
هذه الحماة فأكل بعضه حنث ولو كان مكان الاكل يعافى بعضها لا يحنث لان الاكل لا يتأني  
على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنث حتى يأكلها كلها  
ولو حلف لا يأكل هذا الضعاع فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنث حتى يأكل كله وان  
لم يقدر حنث باكل بعضه وهو الاصح المختار لما بيننا ولو قال لا أأكل من هذه الرجيفين  
نعددي حرقاً كالأكل واحدة منهما رعي العبد وكذلك لو أكلت احدهما الرجيفين الاشياء  
وأكلت الباقي الاخرى يحنث كذا في المحيط وفي البدائع معزيا الى الأصل بعد ما ذكر هذه المسائل  
قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحية أو جبين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد  
به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها  
أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى أكلها جميعها  
اه وبه يعلم ان اليسير من الرجيف وغيره كالعدم كاللحمة وفي الواقع اعترف من القدر ثم قال والله  
لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصعة لا يحنث لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل  
التاسع قال ان أكل هذا الرجيف اليوم فأمراته طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامره حرة فأكل  
النصف لم يحنث لا بعد اتمام شرط الحنث في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ للحمة  
فوضعه في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان أكلتها وقال آحر امرأتى طالق ان أخرجتها من فيك  
فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنث أحدهما لان شرط الحنث أكل الكل أو اخراج الكل ولم  
يوجد قال هذا الرجيف على حرام فأكل بعضه حيث وهذا بخلاف فوا لا آكل هذا الرجيف ان كان

مما يؤكل كله في محاسن واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا  
 الرطب فصارت قرآنهم مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قدوات وفوات بعض الموصي به لا يوجب  
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم  
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر مصنف واحد لفلة التفاوت بينهما بخلاف  
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غايه البيان (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً  
 لا يحنث) لانه ليس بسرأفاً كل رطباً لا يأكل عنباً فكل زبيباً قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزاً  
 فأكل منه رطباً أو بابساً وكذلك اللوز والفستق والبندق والتين وأشباه ذلك لان الاسم  
 يتناول الرطب والبابس جميعاً كذا في البسدايع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسرأفاً كل رطباً  
 ولا بسرأحنث بالمذنب) وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسرأذنوب وقد ذنب اذا بدا  
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل  
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسرأ وبسرأ المذنب عكسه  
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب بالسرأ المذنب ولا في البسرأ بالرطب المذنب  
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً والبسرأ المذنب يسمى بسرأ وصار كما اذا كانت اليمين على الشراء  
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرأ والبسرأ المذنب على عكسه فصاراً كله أكل  
 السرأ والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيمتنع القليل فيه  
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمداً مع أبي حنيفة وحاصل المسائل أربع وفاقبتان  
 وخلافيتان فالوفاقيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل رطباً مذنبا وما اذا حلف لا يأكل بسرأ  
 فكل بسرأ مذنبا فيحنث فيهما اتفاقاً والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل رطباً مذنبا  
 وما اذا حلف لا يأكل بسرأ فكل رطباً مذنبا فانه يحنث عندهما خلافاً ولا ييوسف (قوله ولا يحنث  
 بشراء كاسة بسرأ فربما رطباً في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسرأ فيها  
 رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل  
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل  
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الحائمية لو حلف  
 لا يشتري ألبنة فاشترى شاة مذبوحة كان حائثاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والبكاسة بكسر  
 الكاف عنقود النخل والجمع بكأس قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في  
 الوجه كله لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا لمس قطناً أو  
 كناناً فمس ثوباً اتخذ منه حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والكنان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً  
 أو زبداً أو لآيسه فأكل لبناً أو مسه (قوله وبسمل في لا يأكل لحم) أي لو حلف لا يأكل لحم  
 لا يحنث ما كل لحم السمك وان سمى الله تعالى لحم في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبني  
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان النسيمة التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة  
 لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم في السمك لسكونه في الماء ولذا احل بلاذ كاهه ينتقض بالآلية  
 تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى لحمًا وأيضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار  
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر أو لا يجلس على  
 وتجلس على جيسل انه لا يحنث مع نسيمة في القرآن دابة وأوتاد او هو هذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسرأفاً كل رطباً  
 لا يحنث وفي لا يأكل  
 رطباً أو بسرأفاً كل  
 رطباً ولا بسرأحنث  
 بالمذنب ولا يحنث  
 بشراء كاسة بسرأ فيها  
 رطب في لا يشتري رطباً  
 وبسمل في لا يأكل لحمًا

ولحم الخنزير والانسان  
والسكبد والكركش لحم  
وشحم الظهر في شحما  
(قوله لتصريح أهل  
الاصول بقوله سم الخ)  
قال في الزهر وفي بحث  
التخصيص من الخنزير  
مسئلة العادة العرف  
العملي مخصص عند  
المنفعة خلافا للشافعية  
كحرمة الطعام وعادتهم  
أكل البر انصرف اليه  
وهو الوجه أما بالعرف  
القولى فاتفق كالعادة  
للحمار والدرهم على  
النقد الغالب وفي  
المواشي السعدية ان  
العرف العملي يصلح  
مقيدا عند بعض مشايخ  
بلخ لما ذكر في كتب  
الاصول في مسئلة اذا  
كانت الحقيقة مستعملة  
والمجاز متعارفا وهذه  
القول تؤذن بأنه لا يحنت  
بركوب الأدمى في  
لا يركب حيوانا فإراد  
الفسر على ما في الفتح  
كما في البحر غير وارد لان  
العادة حيث كانت  
مخصصة انصرفت عنه  
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمكا طريا أو ما لم يحنت وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان  
المخالف خوارزما فكل لحم السمك يحنت لانهم يسمونه لحما ولو حلف لا يشترى خبزا فاشترى خبزا  
الارز لا يحنت الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والسكبد والكركش لحم)  
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحم حقيقة فحنت باكلها في حلفه لا يأكل لحم ران كان لحم  
الخنزير والادى حواما لان اليمين قد تنعقد لمنع انفسر عن الحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكذب تصح  
عينه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب سرا با يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة  
بشرها الكونها سرا با حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لعنى في غيرها وهو هتك  
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عينه على الطاعة أو على المعصية وصح الامام  
العتاى انه لا يحنت باكل لحم الخنزير والادى وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو  
الحق وما في التبيين من انه عرف عملى لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظى ألا ترى انه لو حلف  
لا يركب دابة لا يحنت بالركوب على الانسان للعرف اللفظى لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان  
كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنت بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع  
الحيوانات والعرف العملى وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقدره في فتح القدير بأنه غير  
صحيح لتصريح أهل الاصول بقواهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفا عمليا ولم  
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهى واردة عليه ان سلبها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحم  
فاكل شيئا من البطون كالسكبد والطحال يحنت في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت وهكذا في  
المحيط والمجتبى ولا يخفى انه لا يسمى لحم في عرف أهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبنى على عرف  
أهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحم حنت  
ماكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذه من  
مجرد اشارة الى انه لا يحنت بالنى وفي فتاوى أى اللث عن أى بدر الاسكاف انه لا يحنت وهو الاظهر  
وعند الفقيه أى اللث يحنت ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فكل من مرته لم يحنت ان لم  
يكن له نسبة المروقة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنت بأكل النى وفي المحيط حلف لا يأكل لحم  
شاة فكل لحم عنز يحنت لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو  
الليث في نوازه انه لا يحنت سواء كان المخالف ترويا أو مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما  
عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحنت بأكل لحم الجواموس لانه وان كان بقرا حتى بعد في نصاب  
البقر وان كان خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي الحاشية والرأس والا كارع لحم في عين  
الاكل وليس بلحم في عين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فكل لحم ديك حنت  
لان الدجاج اسم للذكور والانبث جميعا فاما الدجاجة واسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع  
على الذكور والانات وكذا اسم الجمل والبعير والخنزير وهذه الاربعة تقع على البخاقي والعراب واسم  
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنجعة اسم للانثى والسكبد والفرس لهما  
كالبعير والبلغة والحمار للذكر والحمار والانثى (قوله وشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا  
يأكل شحما فكل شحم الظهر لا يحنت فهو معطوف على قوله ويسمك وهذا عند الامام وقال لا يحنت  
لو حود حاصية الشحم فيه وهو الدوب بالبارولة انه لحم حقيقة ألا ترى أنه يذبحه أمن الدم ويستعمل  
استعماله ويحصل به قوته وانما يحنت بأكله في اليمين على أكل اللحم اجاها كما في المحيط ولا يحنت



يسمع في الجين على شيع الشحم قال القاضي الاسجاني ان اريد بشحم الظهر شحم الكاية فقولهما  
 أظهر وان اريد به شحم اللحم فقولهما أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر  
 الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحنت  
 بشحم البطن اتفاقا وذكروا في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم  
 وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على  
 سراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي  
 خلاف في عدم الحنت بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظام  
 شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحنت بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر  
 في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان الماء مور بشرائه اللحم اذا اشترى شحم  
 الظهر لا يجوز على الاثر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام ايضا كما في المحيط (قوله وباليسه في  
 شحما ومجا) أي لا يحنت با كل ألية لو حلف لا يأكل مجا أو حلف لا يأكل شحما لانها نوع ثالث حتى  
 لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معني ولا عرفا (قوله وبالخبز في هذا البر)  
 أي لا يحنت با كل الخبز في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحنت الا بالقضم من عتيا عند الامام وقال ان  
 أكل من خبزها حنت أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا في حنيفة ان لها حقيقة مستهله فانها تغلى وتقل  
 وتوكل قضا وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حنت عندهما على الصحيح  
 لعدم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليسه الاشارة بقوله حنت في الخبز أيضا كذا في  
 الهداية وصح في الذخيرة عنهم انه لا يحنت بأكل عتيا وفي فتح القدير والمحيط انما يحنت بأكل  
 عتيا عند الامام اذ لم تكن نية بان كانت مقبلة كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحنت لانه غير  
 مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دفيقه أو سوبغها فانه لا يحنت بالاولى عند الامام واما  
 عندهما فقالوا لو أكل من سوبغها حنت عند محمد بخلاف أبي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق  
 بين الخبز والسويق والفرق ان الخنطة اذا ذكرت مقرونة بالكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد  
 اعتبر عموم المجاز وأطلق المصنف فشمع ما ذاقوا عتيا ولم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا  
 نوى أكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقيد بكون الخنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل خنطة  
 ينبغي أن يكون جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه قد تم والدليل المذكور المتعنى على  
 ابراده في جميع الكتب بم المعينة والمنكرة وهوان عتيا مأكول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم  
 بين ان يقول لا يأكل من هذه الخنطة أو هذه الخنطة كما في البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحنت  
 بخره لاسفه) أي في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحنت بأكل عتيا لانه لا يسمي غيره مأكول بخلاف  
 الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحنت على الصحيح لتعين المجاز مراد كما لو أكل عين  
 النخلة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك  
 لو أكل من عصيده يحنت لانه قد يثوكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء  
 فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الطهريه حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه  
 خبصا قال القتيبي أبو الليث أخاف ان يحنته اه ومن الحبيص الحلواء فلو قال المصنف حنت بما  
 يتخذ منه لكان أولى (قوله والخبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبزا حنت با كل خبز البر  
 والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحنت لانه لا يسمى خبرا مطلقا

وباليسه في مجا وشحما  
 وبالخبز في هذا البر وفي  
 هذا الدقيق يحنت بخره  
 لاسفه والخبز ما اعتاده  
 بلده فاذا حلف لا يأكل  
 خبزا حنت با كل خبز البر  
 والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف  
 في عدم الحنت بما على  
 الامعاء في العظم) عبارة  
 الفتح بما في العظم فقولها  
 على الامعاء لعنه من  
 زيادات السامخ (قوله  
 وأشار المصنف الى ان  
 الماء مور بشرائه اللحم)  
 كذا في بعض النسخ وفي  
 بعضها الشحم بدل اللحم  
 وهي أظهر

والشواء والطبخ على  
اللحم

الاذا نواه لانه يحتمله ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان  
بطرستان اوفى بادطعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشعير ان كان مصر يالانهم لا يعتادون الا خبز  
البرو يحنت المجازي واليمن بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز زيادة  
للاحتصاص باسم الزيادة لا للنعس ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف  
لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطماح ولا  
يحنت لودقه فشره وعن أبي حنيفة في حيلة أكله ان يدفه في عقيقه في عصيدة ويطح حتى يصير الخبز  
هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد أكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها أكل خبز  
المخنة واستمره ولا يأكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبزاً قال فقالت لا ينبغي الا على عرف نفسه فحنت  
بالشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا لان الحالف يتعاطاه فهو منهم فنصرف كلامه لذلك وهذا  
منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحنت باكل الزمور وهو ما يقطع من  
الخبز مستدبر بعد ان كان محسواً باليمن وغيره ولو اكل الخبز مبتلوا حنت وفي الحامنة انه يحنت باكل  
الرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق البيسانى بمصر اما الرفاق الذي يحشى بالسكر والاوز فلا  
يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لوحف لا ياكل خبز فلا ياكل الخبزة والحازبة  
هي الى تضرب الخبز في التور دون الى تحميه وتحميه للضرب فان أكل من خبز الى ضربته حنت  
والافلا اه (قواء والشواء والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا يأكل الشواء لا يحنت الا باكل اللحم  
دون الباذنجان والخزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض  
وعيره لم يكن الحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يضح من اللحم وهذا استحسان  
اعتبار اللعروف وهذا لان التعميم منه نذر فصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء  
الاذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان أكل من مرقه يحنت لما فيه من أجزاء اللحم ولا يسمى طبخاً  
وان كان لا يسمى لحمياً كما قدمنا وفي السدائح حلف لا يأكل من طبخ امرأته فحنت له قدر اقد  
طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعله من طبخ وهو الفعل الذي سهل سأل أكل اللحم وذلك وجد  
من الاول لامنها اه وفي التحرير يد قبل اسم الطبخ بوضع القدر لا يبقا دار وفيل لو اوفد غيرها  
فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طابخاً وطعاً ومجرد الا بقاد كذلك  
ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح  
القدير ويرد على المصنف شيئاً الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء  
من اللحم حتى ان ما يخذ نلبة من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان  
قبل انه اراده المطبوخ بالماء قبل الا يصح ذلك في الشواء لانه لا يحنت فيه ادا أكل لحمه طبوخاً  
بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعلناه واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص  
بالمطبوخ من اللحم بل في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العيس كما في الظهيرية  
بخلاف ما اذا طبخ بزر او سممن قال ابن جماعة الطبخ يقع على الشحم أيضاً في البدائع انه يقع  
على ما يطبخ باللبنة أيضاً قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء طبخ وانما الكلام في انه  
المتعارف الطاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو أكل لحمه طبوخاً ولا يحنت  
لانه لا يسمى طبخاً في المعروف كما صرح به في البازع وفي العرب الودك من الشحم او اللحم ما تحلب منه  
وقول الفقهاء وودك الميتة من ذلك اه وحاصله انه الدهن الحامس وهو دهن الشحم او اللحم قال في

نهذيب القلانسى وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه  
 فعلى هذا الوحلف لا يأكل طيبخا لا يحنث باكل المزورة التى تفعل للرخص قيسد المصنف بالطبخ  
 لانه لو حلف لا يأكل طعاما فكل خبز أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حاشا وان  
 أكل ما له طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في يمينه كذا في الخمانية  
 وفي الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فكل ملح أو خل أو كحاً أو زيتا يحنث في يمينه هكذا رواه ابن  
 رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاما وقال أبو يوسف الحل ليس  
 بطعام قال القسدي وري في كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث في العرف ببعض الاشياء فان  
 السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفي البسداء لو حلف لا يأكل  
 طعاما فكل شئ يسير يحنث لان قليل الطعام عام وفي المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
 من نيده لم يحنث والنيذ سربا عند أبي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث  
 الا بشرائه الحنطة والدقيق والخبز استحسننا وفي الواقعة حلف لا يأكل طعاما فكل دواء ان كان من  
 الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداه ويكون مرا كريحها لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان  
 دواء له حلاوة مثل الحلجين يحنث لان له طعما ويكون به غداه حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
 من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حلف لانه أكل من طعامه اه وفي البسداء لو حلف لا يأكل  
 طعاما فاضطر الى أكل ميتة فكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع في مصره) فلو حلف لا يأكل  
 رأسا انصرفت يمينه الى ما يكبس في التانير في تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم  
 وهو المراد بقوله ما يباع في مصره أى من الرؤس غيرتى وخصه في الجامع الصغير برؤس البقر والغنم  
 عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على من  
 ان يقضى بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف المحالف كما أفاده في المختصر وما في التبيين من ان  
 الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والاف العرف الى آخره مردود لان الاعتبار انما هو  
 للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادعى ولذا قال في فتح القسدي ولو  
 كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع اه وفي البسداء  
 والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعابى انه في الاكل يقع على الكل  
 اذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشرايع يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع  
 على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه في الاكل خاص بما يباع في مصره وفي المغرب يكبس في التنور  
 يطعم به التنور أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه في قيصره اذا أدخله (قوله والفاكهة التفاح  
 والبطيخ والشمش لا العنب والمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في  
 الرمان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتعم  
 به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيا بس  
 البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح وأحوالها فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهم ما من  
 البقول يبعوا وكلا فلا يحنث بهما وأما العنب والرطب والمان فهما ما يقولان معنى التفكه موجود  
 فيهما فانها أعز الفواكه والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها وأبو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها  
 ويتداوى بها فوجب قصور فى معنى التفكه للاستعمال في حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من  
 التوابل أو من الاقوات وذكري الكسف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان وأبو حنيفة أفى على

والرأس ما يباع في مصره  
 والفاكهة التفاح  
 والبطيخ والشمش لا العنب  
 والمان والرطب والقثاء  
 والخيار



حسب غيره وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يبحث بالاتفاق اه وفي الظهيرية قال محمد  
في الاصل التوت فا كيه وعن أبي يوسف ان العنب ما كيه وفي الاصل الجوز ما كيه قال القدوري  
تمر الشجر كلها فا كيه الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى  
الحاكم التميمي في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الامنة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من  
الفواكه فانه ذكر ان ما لا يؤكل باليسه فا كيه فربطه لا يكون فا كيه وقال أبو حنيفة ليس بالافلا  
الاخضر بقا كيه والحاصل ان العبرة في جميع ذلك العرف فما يؤكل على سبيل التنفكه عادة وبعد  
فا كيه في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا اه وفي المحيط ما روى ابن الجوزي والوزن من الفا كيه  
هو في عرفهم اما في عرفنا فانه لا يؤكل للتنفكه وقال محمد قصب السكر والسكر الاحمر فا كيه ولو حلف  
لا يأكل من فا كيه العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كيه الرطبة فهو على الرطب فان أكل  
اليابس لا يحنث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسن لتعارف الناس الطلاق  
اسم الفا كيه في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لا يأكل فا كيه  
فاكل زينا أو قمر أو حب الرمان لا يحنث بالاجماع والجوز رطبه فا كيه ويابسها ادم اه قيد  
المصنف بالفا كيه لانه لو حلف لا يأكل الحلواء فا الحلواء عندهم كل حلوى من جنسه حامض وما  
كان من جنسه حامض ليس بحلواء والمرجع فيه الى العرف فحنث بأكل الخبيص والعسل  
والسكر والناطف والزب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا أكل تينارطما  
أو يابسا لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلوة فيه ولو أكل عنباحلوا أو بطيخاحلوا أو  
رماناحلوا أو اجاصاحلوا لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلواء وكذا الزبيب وكذا اذا حلف  
لا يأكل حلوة فهو مثل الحلواء كذا في البدائع وحاصله ان الحلوا والحلواء والحلاوة واحده وهذا  
ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلوا اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الحلواء والحلاوة  
واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والغانذ والحلاوة  
الجوزية والسمنية ونحوها وكذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس  
فعلى هذا لا يحنث في الغانذ والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأكل شهدا فكل عسل  
لا يحنث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لا يأكل سكرافا فكل سكرافيه  
وجعل يمتصه حتى ذاب فابتلع ماء لم يحنث كذا في الظهيرية أيضا (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل  
والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أي هوشى يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي  
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز خالبا وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من الماده  
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا  
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وقام الموافقة في  
الامتزاج أيضا والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة  
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا فيه لانه يؤكل وحده الا أن ينويه لما فيه من التشديد  
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظهر ان تخصيص الزبلى الادام بالمائع  
صحيح في المخ أيضا باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ  
ولما كان ثلثيه وهو صبغ متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه  
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذا بني الفعل له فانما يقام غيره من الحار والمحرور

والادام ما يصطبغ به  
كالحل والمخ والزيت  
لا اللحم والبيض والجبن  
(قوله وهذا عند أبي  
يوسف) عبارة الزبلى  
وهذا عند أبي حنيفة  
وهو الظاهر من قول أبي  
يوسف

وشيخوه فلذا يقال اصطبغ به وذكر الفلاني في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي  
 المحيط وقول محمد ان ظهر به اخذ العقبة ابو الليث اه وبكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها  
 عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحدِيث سيد ادم كالحجم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى  
 معاوية ان ابعت الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره  
 وهو من اهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد الجهم وليس هو  
 منهم واما حكاية معاوية فتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعسدة اذ بعسدة من امام عادل ان  
 يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزما مؤنته لغرض مهمل لكافروا السكن في بيت الصهر  
 قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فان نار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير  
 قال التمرناشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل اذ رغفا فأكل معه  
 البيض ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد واذا أكل الا دام وحده فان كان حلف لا يأكل ادا  
 حنث وان كان حلف لا يأكل ادا لم يحنث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه  
 في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد بن النمر والحوز ليس بأدام لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا  
 العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبع للخبر بل يؤكل وحده غالبا وكذلك سائر الفواكه حتى لو  
 كان في موضع يؤكل تبع للخبر غالبا يكون ادا ما عنده اعتبارا للعرف اه وفي الظهيرية  
 والبقل ليس بأدام بل اختلف على الاصح وفي البدائع شئ محمد بمن حلف لا يأكل خبز ادا وما  
 فقال الخبز المأدوم الذي يترد ردا يعني في المرق والحل وما أشبهه ففيل له فان ترد في ماء وملح فلم يرد ذلك  
 مأدوما وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله  
 والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أي التعدي الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء  
 في الحقيقة بفتح الغين المجعومة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد ترك المصنف  
 قدينا ذكرهما قاضيان في فتاواه فعال التغدي الاكل المترادف الذي يعصده الشبع في وقت  
 خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتعدى به عادة وعداء كل بلدة ما عارفه أهل  
 تلك البلدة اه وفي البيهقي ومقدار ما يحث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان  
 المغممة واللغمين لا تسمى عداء عادة وجنس المأكول بشرط أن يكون مأيا كله أهل بلادته عادة  
 حتى لو سرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضر باوان كان بدوياً يحنث اه وفي المحيط لو حلف  
 لا يتعدى فهو على الخبر فلو تغدى بعسر الحمر من الارز والتمر واللبن لم يحنث ان كان عسر بدوي ولو  
 حلف على فعل ماض مان قال والله ما تغدي اليوم وقد تغدى بارز ومن ينبغي أن يحنث وان تغدى  
 المصري بالغيب لم يحنث الا أن يكون من أهل الرساتن من عاداتهم التغدي بالغيب في وقته اه  
 وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسدي ان طالع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون  
 هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه عداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو  
 حلف لما يتدعه عداوة فانه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فعدير وهو عداوة لانه وفي العداة كما في  
 البدائع واما الحصة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه  
 وقت صلاة الصلوة قال محمد ادا حلف لا يصح والاصح عندى ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى  
 الا كره فاذا ارتفع الضحى الا كره وفي النصب لان المصلي يفعل من الصبح والضحى  
 لا كثير في غرض زيادة على ما يفعله الا صباح اه (قوله والعشاء من نصف الليل) أي العشاء

والغداء الاكل من الفجر  
 الى الظهر والعشاء من  
 الى نصف الليل

(قوله وحنث عند محمد)  
 هو قول انه قد يؤكل  
 وحده مقصودا ولا يصير  
 تبع للخبر بالشك بخلاف  
 ما اذا أكله مع المأثبات  
 لانها تتبع له فلا يبعد زيادة  
 عليه وهما يقولان هو  
 ادا من وجه لانه قد  
 لا يؤكل تبع فلا يحث  
 بالشك زباني

الاكل من الزوال الى نصف الليل وما بعده يفتح العين والمذاق لا يكون في هذا الوقت كما تقدم  
 في العشاء والشيطان السابقان في التعبدى. اتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظاهر  
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظاهر احدى صلاحي العشاء في الحديث وذكر الامام الاستيعاني  
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر اهـ وهذا هو الواقع في عرف اهل  
 مصر لانهم يسهون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قسدا بالعشاء لان السجود هو الاكل بعد نصف  
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من المعج وهو قريب السجود. لكن روى المعلى عن محمد بن حنفية  
 لا يكلمه الى السجود قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكن كماله لان وقت السجود ما قرب من الفجر وقال  
 هشام عن محمد المساعفسي ان احدهما اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف اُسبِت  
 والمساء الا تقرأ اغربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يحكى كان ذلك على عيبوبة  
 الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست  
 اؤاكلت او شربت ونوى معين لم يصدق أصلا) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملقوط  
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في  
 الهداية وغيرها خفت باى شئ اكل او شرب أو لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول  
 في لا آكل ولا ألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر وتصحيح المنطوق وذلك بان يكون  
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم محبة شرعا مثل اعتق عبدك  
 عني وليس قول القائل لا آكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمنا حكما يصح شرعا نعم المفعول أعني  
 المأ كقول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك  
 اذ لا بد ان يستدعى معناه زمانا أو مكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعا ونوين  
 قام زيد وجلس عمر وفانما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطاعة من المشايخ وان  
 فرقوا بين المقتضى والحذف وجعلوا الحذف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل  
 التخصيص وقد صرح من المحققين جميع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا  
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض اللفاظ وغير ذلك فكذلك هذا  
 الحذف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد  
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم محبة  
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان  
 لا تصح نيته بالاتفاق اهـ وفي البدائع حلف لا يركب ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي  
 فتح القدير حلف لا يعتسل أو لا يشكع وعنى من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا وكذا  
 لا يسكن دار فلان وعنى باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فابى لحلف  
 ينوى السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو  
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية تحت ديانة لانه تخصيص في الجنس  
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعنى به مادام قائما لكنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته  
 باطالة وحنث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعنى به مادام قائما دين لو رود التخصيص على  
 الملقوط وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلانا خمسين وهو ينوى بسوط بعينه فباى شئ ضربه فقد  
 خرج من يمينه والنية باطالة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعنى امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست اؤاكلت او  
 شربت ونوى معين لم  
 يصدق أصلا



(قوله وغيره عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يراد على هذا الأصل لأن قوله لا يخرج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة بقيدانه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير المفوظ بل من تخصيص المفوظ لأن حاصله أن كلام من الخروج والمساكنة جنس ذوات نوع فالنية فيه نية أحد الأنواع الجنس المذكور فليس من باب المقتضى (قوله ونوى المساكنة والمبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح بزيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والحق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنواع ٣٥٥ واحدا لافرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكأن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصير منقسم إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع إياها كذلك كما في الخروج ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين

المختلف الأحكام في السفر غيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فحكم بتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يبحث أصلا)

فهو باطل اه ونخرج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فإذا قال ان خرجت فعبدي حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يبحث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كبغداد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي قبل منه نية التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البسائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة وأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يبحث أصلا ما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعسى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البسائع لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء أو الماء أولا أكل طعاما أو الطعام انه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وان نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يبحث أصلا لأنه نوى محتمل كلامه لأنه فرد من حيث انه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنية كذا في شرح الجامع لفخر الاسلام وهذا يسير إلى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين طلاق أو نحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا نسان انما يجمع نفسه باليمين عما يدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على انه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين طلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصغار انه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصار كانه نوى الجواز اه ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الوقايع إذا استخلف الرجل بالله وهو ظالم فاليمين على ما نوى وان كان ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أى لو نوى بعوله ان ليست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يبحث أصلا بل بثوب أو ثوبين أو ثلاثة أو أكثر لأنه لم يلبس ثياب الدنيا وهو الحلف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة الولو الجمية فانه جعل حجة نيته قول الخصاص إلا أن يقال المراد انه على نية المحالف في الديانة لا القضاء وادارفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر ان كلام الولو الجمية خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل مباح الكلام وسياقه ولم يصرح من انه لا يدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

وَلَمَّا رَأَى الْمَلَائِكَةُ آيَاتَ رَبِّهِ خَسَفُوا بِرُءُوسِهِمْ سَخِرَ مِنْهُمْ هَارُونَ فَقَالَ كَذِبُكُمْ فَانظُرُوا إِلَى إِلَهِكُمْ الَّذِي ظَنُّوا بِالْحَيَاةِ أَعْيُنُهُمْ أَفَبِعَيْنِئِنَّآ أَنشَأْنَاهُمْ قُلُوبًا نَّحْمَدُ اللَّهَ مَا يَشَاءُ وَيُقَدِّرُ وَلَقَدْ كَانَ مِمَّنْ جَحَدَ بِهِمْ وَأَصْلَهُ مِنَ الْعِلَادَةِ وَكَانَ فِي الْغَيْبِ عَنِ النَّاسِ فَلَمَّا رَأَى الْقَوْمُ أَنْ بَدَأَ يَعْرِضُ عَلَيْهِمُ الْحَقَّ كَانُوا هَوَّاهِينَ مُخْلَجِينَ لِقَائِهِ فَمَا لَهُمْ شَكٌّ فِيهِ وَاللَّهُ بِمَا يَصْنَعُونَ عَلِيمٌ

رجل خالف ولوى عسيرا  
 يريد المتخالف ان كانت  
 التي بالطلاق والعناق  
 فهو ذلك يعتبرية المخالف  
 اذا لم ينو المخالف خلاف  
 ظاهر طالما كان المخالف  
 او مطلقا وان كانت  
 اليمين بالله تعالى وان كان  
 المخالف مطلقا كانت  
 النية فيه الى المخالف وان  
 لا يشرب من دجلة على  
 الكرخ بخلاف من ماء  
 دجلة

كان المحالف ظالمًا يريد  
بيمينه إبطال حق الغير  
يعتبر فيه نسبة المستخلف  
وهو قول أبي حنيفة ومحمد  
اه (قوله وفي الولوالجية  
من الطلاق الخ) قال  
الرملي تأمل ما نقل عنها  
مع ما سبق في شرح  
المقولة قبل هذا اه  
قلت لا منافاة بينهما وان  
قوله هنا لا تصح أى فى  
القضاء كما صرح به بعد  
(قوله وأخذ بقول  
الخصاف لا بأس به)  
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم  
أوله والمراد وأخذ القاضي  
بذلك فيقضى به اذ لا معنى  
لأخذ المحالف به لان

وفي الولوجية من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الخصاص تصح حتى ان من حلف  
وقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب  
وقال الخصاص تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عام نوى حاصلا لا تصح  
نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاص تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية  
تخصيص العام صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من ايمان  
الجامع الكبير ومقاله الخصاص مخلص من حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب في وقوع  
في يد الظلمة وأخذ بقول الخصاص لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف  
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالفم من موضعه  
نهرأ أو اثناء كما في المغرب فلا يحنث لو شرب باناء أو يمينه بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة  
فانه يحنث بالشرب من اناؤه أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوبه الىه وهو الشرط وقالاهما سواء  
فيحنث بالشرب من اناؤه لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقة في الكرع وهي  
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا والتقييد بدجلة  
تفافي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيس بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو  
من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن  
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز  
لا يمتنعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم  
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب  
اليه اوهي لم تنقطع بمثله وبظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فحول الى حب آخر فشرب  
منه حنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهو هذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر  
لشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر تجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ  
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لزال الاضافة الى النهر الاول  
محصولة في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فدت الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل  
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسا ل من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء  
من ماء مطر مستقنع حنث لانه لم يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي  
الظاهر ينفو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غيرنا  
كرناها القائدة وهي أن تفسر الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء  
فمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان  
مادون اركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسي اه وفي  
الحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكو ز فحيفته ان يشرب منه كوما حصى لو صب على كفه وشرب  
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قيل تصح نيته لانه نوى ما يحنث به لفظه

أخذ المؤلف غير خاص بقول المحصاف تأمل (قوله وفي البسداغ حلف لا يشرب الى قوله فكان  
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الحلاف بين الامام وصاحب البيت في الصورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من اصحاب  
المتون اثبات الحلاف في الاولى فقط اه قلت وهما متبايناه على ما في المعنى النسخ وهو لا يشرب من ماء ذليلة وفي معناه لا يشرب ماء

من حلف على دجلة لا يلى ماء وهذا ظاهر وليس هذه هي المذكورة ٣٥٧ متنا (قوله وهو اما كان تصور البرقى

المستقبل) قال الرملى واما  
الجزع من التصور فلا يمنع  
انعقادها ولا بقاءها كما  
أطبقت عليه أصحاب  
المتون في مسألة صعود  
السماء وقاب الحجر ذهبوا  
فتأمل وكن على بصيرة  
اه أقول المراد بامكان  
تصور البرق صورته حقيقة  
أى بان يكون ممكنا عقلا  
وان استحالة عادة كفا  
مسألة صعود السماء  
وقاب الحجر ذهبوا ولذا  
ن لم أشرب ماء هذا الكوز  
اليوم فكذا ولا ماء فيه  
أو كان فصب أو أطلق  
ولا ماء فيه لا يحنث وان  
كان فصب حنث

انعقدت اليمين فيه ولم  
تطل بالجزع عنه عادة كما  
يأتى أما هنا فإنه اذا لم يكن  
في الكوز ماء لا تنعقد  
اليمين أصلا لعدم امكان  
تصور شره أصلا لا حقيقة  
ولا عادة واذا كان فيه ماء  
فصب تنعقد اليمين ثم  
تطل عند الصب لعروض  
الجزع حقيقة وعادة فعلم ان  
المراد بعدم التصور هنا  
عدم الامكان حقيقة  
وعادة (قوله ولهما أنه  
لا بد من تصور الاصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضررا فيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى  
وان الماء غير محفوظ به وانما يشتمل مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم  
فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فربا أو ماء فربا نشرب من ماء دجلة أو من ماء عذب حنث لانه ذكر  
الفرات صفة لاء لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كماء فربا أى ماء عذب بخلاف ماء الفرات  
لانه أضافه الى الفرات فقد أراد بامكان فرات نهر الفرات اه وفي المجتبى ونحن هذه المسائل أصل  
حسن وهو انه متى عقد عيظه على شئ ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجابا  
كما اذا حلف لا يأكل من هذه الخلة وان كان له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجابا كما  
حلف لا يأكل لحم وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما  
يحمل عليهما ولو كان لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعبر افرادهما وهو الاصح  
ويبقى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدفيق اه بلغظه فقد صحح قولهما  
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من  
الحقيقة - لانه لا يحمل عليهما اثم اعلم ان الشرب أن يوصل الى جوفه ما لا يأتى فيه الهضم مثل الماء  
والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكاه لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن أن يترد  
فيه الخبز ويؤكل وشر به أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العمل فأكاه كذلك لا يحنث ولو  
صب عليه ماء وشر به حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان وان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع  
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نبيذ فأكاه شراب شر به من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم  
لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نبيذ فأكاه فهو على الحجر قال شمس الأئمة  
المحلواني فادق المسئلة زوايان وفي فناوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب  
لبن فصب الماء في اللبن والا صل في هذه المسئلة وأجناسها ان الحالف اذا عقد عيظه على ما نفع فاختلط  
ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جسمه ان كانت الغلبة للمحلف عليه يحنث وان كانت الغلبة  
لغير المحلف عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس أن يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف  
الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلف عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء  
هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن بخلط لبن آخر فعند أبي  
يوسف هذا الاول سواء يعنى يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا  
فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما  
يترج ويختلط اما لا يترج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في  
الظهيرية (قوله ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه  
لا يحنث وان كان فصب حنث) بيان لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو اما كان تصور البرقى  
المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول  
بالانعقاد موحدا للبرقى وحده يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل  
لتنعقد في حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موحدا للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين  
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في الخنصر يمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام الحصري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه يمين غير معودة فلا نجيب الكفارة كاليمين الغموس  
لايه ليس هذه معقود عليه موقوف ولا موقوف له جوهره من المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليمين انما تنعقد لتحقيق البر





امكان البر وقد كانت النكاح ذكر في الجوهر في سر حاشية صفود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة يتعلق انعقادها بآخر الوقت  
عندهما يعني ابا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقصد صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل  
بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في  
النسخ بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر ما الفرق بين هذه وبين ٣٥٩ مسئلة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لانها عجزت  
عن الهبة عند الغروب)  
قال الرملي أي يمكنها  
ذلك اذ الهبة تنصور  
فيما سقط من المهر والمراد  
من العجز هاهو عدم  
الامكان وأقول قد  
صرحوا بان هبة الدين  
كأبراهمه الا في مسائل  
وان ابراء بعد قضاء  
الدين صحيح فقتضاء صحة  
حلف ليصعدن السماء  
أوليفلين هذا الحجر ذهبان  
حنث للحال

الهبة بعد ما ذكره لأن  
يفرق بين الهبة والبراءة  
في هذا فيكون مما استثنى  
هنا وقد ذكر المصنف في  
الاشباه بعد قوله ابراء  
بعد قضاء الدين صحيح  
وعن هذا لوعلى طلاقها  
بإبرائها عن المهر ثم دفعه  
لها لا يبطل التعليق فاذا  
أبرأته براءة اسقاط وقع  
ورجع عليها اه فتأمل  
هذا الحل اه وقد ذكر  
المؤلف مثل ذلك في باب

قال الزيدان رأيت عمرا فلم أعلمك فعبدي حر فرآه مع زيد فسكت ولم يقل شيئا أوقال هر عمر ولا بعدي  
عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنث وكذلك البضربته أو  
ليكافئه ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تنهي لي صداقك اليوم فأت طالق وقال أبوها ان وهبت له  
صداقك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه مهرها أو بالمفوق أو تقبضه واذا مضى اليوم  
لم يحنث أبوها لانها لم تنهي صداقها ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط  
عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدير ومنها ما في  
الولو الجمية من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلاد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم  
يصادفها في منزله فلم يلته حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن  
عالمًا لا يحنث اه ومنها اني المبتغي وفي عينه لامرأته ان لم تصل صلاة الفجر عدا فأت كذا لا يحنث  
بحضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فأت طالق ولم  
تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عينه على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فنصرف الى الليلة القابلة  
المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فر المسئلة الكوز ومنها قال ان نمت  
هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا او قد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عينه لان شرط الحنث  
وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصارت كانه قال ان صمت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عينه  
ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذا في قوله هاهما ومنها لو غاب الرجل  
عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بامرأتي الى دارى الليلة فهى  
طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم  
تنعقد وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أفر بالطلاق ومنها ما لو قال  
ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فأت طالق واذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا  
لم يتصور فلم تنعقد اليمين فلا يترتب الحنث بمنزلة مسئلة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان  
يؤدوا خراج تلك البلدة الى وفست معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقر أو أدى  
الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم  
أو غيرهم لم ينفى الخراج عليهم فلا ينصو ر شرط البر فبطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل  
في الوافعات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله ورواى الملك بعد  
اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليصعدن السماء أوليفلين هذا الحجر ذهبان حنث للحال) يعنى عندنا  
وقال زفر لا تنعقد لانه مستحسن عادة فاشبه المستحسن حقيقة ولما ان الرمنصور حقيقة بكسر الواو

التعليق في سر خوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسائلتين اللتين كثروا وعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها  
ما في الولو الجمية الخ) قال الرملي التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييد مسئلة الغنل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها  
وهو قول الاسنجانى وقد صحح الزيلعي خلافة وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته  
عن المنزل (قوله ومنها ما في ان معنى الخ) سماق عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا يصوم بصوم  
يوم ان الصحيح انه يحنث وذكر فيها قولنا لئلا نأفرا حنثها

(قوله كان مستوفى في ذلك) أي أنه إذا كان مستوفى في ذلك لا حقيقة ولا عادة بل حقيقة بل كان مستوفى في ذلك  
 بوجه خلاف مسألة الكوز في ذلك الوقت من عدم التصور بطلانها كما إذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعمل ان المراد اعتبار  
 مسألة من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد بكون اليمين مطلقا) قال الرمي  
 بطلانها منه انه يحنث بمضي ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القضية من قوله منى يحجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقتة  
 بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للجزم وانظر الى قولهم فاطبة انها لو كانت مؤقتة لا يحنث حتى يمضي ذلك  
 الوقت في مقابلة قولهم في المطابقة حنث الحال فحنثه في المؤقتة بمضي الوقت ثابت عندهم كما أطبق عليه الشراح وقد علوا المسئلة  
 بتصوير البر والحنث للجزم عنه اما حالا في المطابقة أو بعدم مضي الوقت في المؤقتة وهذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب  
 القضية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها  
 فإنه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسئلة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فجزم عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجسد من يقرضه وان  
 هذا من المواضع المهمة  
 فكن فيه على بصيرة  
 وأنت على علم بان  
 الجزم لو أبطل المؤقتة  
 لما حنث هنا أي في  
 مسئلة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم  
 فابقظه أو الا باذنه فادن  
 له ولم يعلم حنث

بمضي الوقت فيها فتامه  
 والله أعلم أه قلت  
 الظاهر أن مراد صاحب  
 القضية الجزم العارض في  
 مسئلة الكوز فيكون

بما لما تقدم من أن شرط  
 بقائها امكان تصور

أي يمكن لأن الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر  
 ذهباً بتحويل الله تعالى يجعله صفة الحجر بصفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء  
 ذهبية فالتحويل في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق وإذا كان متصورا  
 تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحنث بحكم الجزم الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال  
 اعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لأن شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه  
 لا يتصور فلم تنعقد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت  
 حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث وهو المختار وفيد بالفعول لانه لو حلف على الترك بان قال  
 ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد بعبدين لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه  
 فناداه وهو نائم فابقظه أو الا باذنه فادن له ولم يعلم حنث) لانه في المسئلة الاولى كلمة وقد وصل  
 الى سمعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مسايخنا وهو المختار لانه اذ لم يفتبه  
 كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يستطره الغدوري كما اذا ناداه وهو  
 بحيث يسمع لكنه لم يفهم له عافله وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمستيقظ وهي خمس  
 وعشرون ذكرناها في باب التيمم وفتح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لم يحد في السير  
 الكبير اذ نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع سمعون صوته الا انهم لا يسمعون لسفلهم  
 بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان يحتاط في انبياته وفيد بكونه نائما لانه لو كان مستيقظا  
 حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولا به أو كان  
 أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في الدحيرة وفيها لا يحنث

حتى

البر في المستقبل فادا كانت مؤقتة وكان فيه ماء فصب يحنث لتحقيق

الجزم عن الفعل المحلوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلانها أقول أبي حنيفة ومحمد أي خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف انما هو في  
 مسألة الكوز كما مرأها هذه المسئلة والخلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقتة) فاذ قال لا يصعدن  
 السماء اليوم فعندهما يحنث في آخر اليوم لانه لما وقت كان عرضه توسعه الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا  
 يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر أجزاء الوقت المعين فاذا لم يجز الفعل قبل ذلك لا يحنث بخلاف  
 المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين واذا تجز يحنث وليس في تأخير الحنث الى آخر  
 جزء من أجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان الجزم ثابعا عادة لم يفد القول بالتأخير بل اطرد في الحنث لانه لو حنث في آخر  
 اجزاء حياته رجعا لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا أو وسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا يجوز فسفي  
 في ورطة الاثم والعصاة ولو حنث في الحال يمكنه التكفير وانه قاط الاثم يحنث في الحال وعن أبي يوسف وانما والاصح ان



عند بحث في الحال في الموقفة أيضا التحق في الحال (قوله أو أخرجني أو قومي) مغطوف على اذهبي فمدخول الفاء  
فتكون الفاء داخلة عليه في كلام الخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرمي  
تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح في باب الحنث فيه أقول الذي في النسخ هكذا بلفظ لا تطلق وهذا في الفتح  
وفي التتارخانية وكذلك اذا قال واذهي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتنق ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا

طلعت به واحدة وبالعين  
أنوى اه (قوله فسلم  
كل على الآخر لا يحنث)  
قال الرمي وفي البرازية  
حنث فراجع وتأمل اه  
أقول الذي في الظهيرية  
انه لا يحنث مع اللابان  
البداية تنافي القرآن وفي  
تلخيص الجامع ان ابتداء تلك  
بكلام أو تزوج أو كملت  
قبل تكاملي فتكاملما  
أو تزوجا معا لم يحنث  
أبدا لا استحالة السبق مع  
القران (قوله ولو سلم من  
الصلاة الخ) قال في الفتح  
ولو سلم من الصلاة فان  
كان اماما قيل ان كان  
المخوف عليه عن عينة  
لا يحنث وان كان عن  
يساره يحنث لان الاولى  
واقعة في الصلاة فلا يحنث  
بها بخلاف الثانية وقيل  
لا يحنث بها لانها في  
الصلاة من وجه وكذا  
عن محمد لا يحنث فيهما  
وهو الصحيح والاصح ما في  
الشافعي انه يحنث الا ان  
ينوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد العيّن منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كملت فانت  
طالق فاذهبي أو أخرجني أو قومي أو شتمها أو زوجمت فلا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا  
يكون مراد بالعين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتنق لو قال فاذهبي أو واذهي لا تطلق ولو قال  
اذهي طلقت لانه منقطع عن العين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلم يوما أو غدا حنث لانه كلمه  
اليوم بقوله أو غدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم حنثه لانه كلام واحد فانه اذا أراد  
ان يخلف على أحد الامرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا تحرك اذا ابتداء بكلام فعبدي حر  
فالتقياس لم كل على الآخر مع لا يحنث وانحلت عينة لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها  
ان ابتداء بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنث اذا كملها لانه لم يبتدئها ولا يحنث بعد ذلك لعدم  
تصور ابتداءها ولو خلف لا يكلمه فسلم على قوم هو فيهم حنث لان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء  
أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قيل ان كان  
المخوف عليه عن عينة لا يحنث وان كان عن يساره حنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها  
بخلاف الثانية وقيل لا يحنث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو  
الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المخوف عليه فقال ليك أولى حنث ولو كلمه الخالف  
بكلام لم يفهمه المخوف عليه ففيه روايتان ولو اراد ان يأمربشي فقال وقد مر المخوف عليه يا حائط اسمع  
افعل كيت وكيت فسمعه المخوف عليه وفهمه لا يحنث لم ياروى ان عبد الرحمن بن عوف حلف  
لا يكلم عثمان فكان اذا مر به يقول يا حائط اصنع كذا كذا ويا حائط كان كذا ولو قال لامرأته ان  
شكوت مني الى أخيك فانت طالق فجاء أخوها وعندها صبي لا يعقل فقال للمرأة ان زوجي فعل  
بي كذا وكذا ويا حائط الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخاطبه  
ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد يريد به انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر  
انه لا يحنث لانه يراد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الوقائع ولو خلف لا يتكلم  
فناول امرأته شيئا فقال ها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فيبين صفة الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه  
لم يحنث وفي المحيط لو سمع الخالف للمخوف عليه للمهوء أو فصح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج  
الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لك  
وأحمد واستدلوا لهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أوجب  
عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا  
بالكتابة والاخبار والافراد والاشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاياء والاطهار والافشاء  
والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

٤٦ - بحر رابع القدوري فيما اذا كان اماما يحنث اذ نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا  
لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لما وبه قال مالك (قوله لا بالاشارة والاياء) عطف الاياء  
على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان يراد الاشارة باليد والاياء بالراس (قوله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار)  
الافشاء بالغاء من افشى السرد ذكره الاخبار مع هذه المذكورات بخلاف ما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهرافهون  
حين حلف

بالإشارة لم يحث فامعنى  
كونه يصدق ديانة  
والعبارة المذكورة  
مأخوذة من الفتح ومثلها  
في البرزخية تأمل (قوله)  
وكذا ان أعلمتني وكذا  
البشارة) هذا مخالف  
لما سذكره المؤلف في  
السبب الآتي من ان  
البشارة لا بد ان تكون  
على الصدق بلافريق بين  
أن يأتي بالبلاء أولاً وكذا  
الاعلام لا بد فيه من  
الصدق لانه اثبات العلم  
والكذب لا يفيد بهلا  
فرق بين أن يأتي فيه بالبلاء  
اولاً (قوله لا يحث عند  
أبي يوسف ويحث عند  
محمد) سأتي في شرح  
قوله لا يتكلم ان الفتوى  
على قول أبي يوسف  
(قوله ولا يخالفه ما في  
التممة والفتاوى الصغرى  
الخ) أي لا يخالف القول  
بالمفرق بين الرضا والاذن  
وهو قولهم ما وهذا بناء  
على ما في بعض النسخ  
من قوله يصح الادن بدون

بالكلام والكلمة دون الإشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحسدته لا يحث الا ان  
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على الشافهة ولو قال لا أبشره فكتب اليه حث وفي قوله ان  
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة  
وكذا ان أعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكتب قبل قدمه فوصل اليه  
الكتاب حث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحث حتى  
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هرون الرشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من  
يكتب اليه بأبىء أو إشارة هل يحث فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخصي وهذا  
صحیح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالأبىء والإشارة ولو حلف  
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحث عند أبي يوسف ويحث عند محمد لان المقصود  
الوقوف على ما فيه لا على التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا أو فلانا لم يحث بكلام أحدهما الا ان ينوي  
كلامهما فحث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح  
الغدير ولو قال لا أبلغ شيأ فكتب اليه حث ولو قال لا أذكرك شيأ فهو على المواجهة ولا يحث  
بالكتابة ولو قال لا أظهر سرك ولا أفشي أيدافان صرح الى رجل واحد وذكره فقد أفشى سره  
وكذلك يحث بالكتابة والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوافعات حلف ان لا يكذب فسأله  
انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن  
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن  
حتملان كل واحد كالم ابن من سعى ان كلمت امرأة فعبدي خوفكم صبية لم يحث ولو قال ان  
تزوجت امرأة فتزوج صبية حث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين  
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك الزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأة فدخل داره  
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حث ولو كان معها غيرها لا يحث ولو قال ليت شعري من  
وضع هذا لا يحث لانه استفهم نفسه ولو فرأى الخالف كتابا على المحلوف عليه والمحلوف عليه يكتب  
ان قصد الخالف املاء المحلوف عليه قالوا يخاف عليه الحث اه وفي السراجية عن محمد بن الحسن  
انه سأل حال صغره أباحني فحين قال لا تنحروا لله لا أكلم ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا فتبسم  
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حث مرتين فقال له محمد  
أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أي السكنتين أوجع لي قوله انظر حسنا أو أحسنت اه وأما  
المسئلة الثانية وهي ما اذا حلف لا يكلمه الا بآذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن  
مشق من الاذن الذي هو الاعلام أو من الودوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال  
أبو يوسف لا يحث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا فليلا الرضا من أعمال القلب ولا  
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما في التمه والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد  
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأدونا لان الاذن يثبت موقفا وعلى العلم فليس له قبل العلم حكم  
الاذن ولذا قال في السائل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم بآذنه لم  
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهرافهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر  
الشهر لا تراج ما وراءه فبقى ما يلي يمينه داخل عملا لا بد لالة الحال بخلاف اذا قال والله لا صوم  
شهرأ أو لا عتكفن شهرأ لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره له فغير الصوم به وانه منكر

فالتعبد اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الأبد فذكر الوقت لا حواجا ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا أجده شهرا وكذا حال الديون وأما الاجل في قوله كفلت لك بنفسك الى شهر اختلف في انها البيان ابتداء المدة أو لانها تها فغن أي يوسف لانتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقاها بأحوال الديون فجعلها البيان ابتداء فلا يلزم باحضاره قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في منه للترقية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في عيونه بقية الليل حتى لو كلمه قريبا في من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم لا حواجا وكذا لو حلف بالنها لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلمه يوما فاليمين على بقية اليوم واليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكرا فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا بتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة واليمين من تلك الساعة الى أن يضيء مثلها من اليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرا فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا كلمك اليوم واليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا كلمك اليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا كلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى عدول تدخل اليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها أيمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي عين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرة ولو قال والله لا كلمك شهر الا يوما ولا ليلة فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهرا الا بقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للآول اه (قوله لا يتكلم فقرا القرآن أو سح لا يحث) لانه لا يسمى متكاما عادة وسرعا أطلقه فعمل ما اذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفنى عليه وان كان خارجها فاختار القدوري الحث واختار حواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بس عقد اليمين بالعربية أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبني الأيمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأم بشكلم اليوم بكلمه اه لكن في الوقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة وبحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلاتسي الكلام في الحقيقة مفهوم ينافي الحرس والسكون وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مغطوع مفهوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفتنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب طاهرا وباطنا في عرفنا اه فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان فبذلك كونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلاما تكلمت كلاما حسنا فالتالي ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر طمقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر طمقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرا القرآن  
أو سح لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح  
بأبائها فيكون الضمير  
في لا بخالفه راجعا الى  
قول أبي يوسف ويؤيد  
الاولى ما في النهر حيث  
قال ونوقض هذا بما في  
الصغرى لو أذن لعبد  
وهو لا يعلم صح الأذن  
ودفع بانه قال حتى اذا علم  
صار ما ذونا فدل على انه  
ليس له قبل العلم حكم  
الأذن ولذا قال في الشامل  
الح (قوله والافتاء بظاهر  
المذهب أولى) قال في  
الشرنبلالية الاولوية غير  
ظاهرة لما ان مبني  
الايمان على العرف المتأخر  
ولما علمت من أكثرية  
النهيح له



يوم اكلم فلانا فعلى  
 الجديدين فان نوى النهار  
 خاصة صدق وليلة اكلمه  
 على الليل ان كلمته الان  
 يقدم زيدا وحنى او الان  
 يا ذن او حنى فكذا  
 فكلم قبل قدومه او اذنه  
 حنت : بعدهما

(قوله ولو قال والله لا  
 اكلم يوما ولا يومين الخ)  
 قال في التخصيص الجامع  
 للخلاطى ولو حلف لا  
 يكلمه يوما ولا يومين  
 فكلمه في الثالث لم  
 يحنت لان الحلف معاد  
 مع النفي وفاء بالاستعداد  
 أصله لا آكل حبرا ولا  
 تمرا اليوم الاول معتد  
 منهما وفي يوما ويومين  
 يحنت لان الثاني ادالم  
 يستقل بعاطف فلا  
 تداخل

الظاهرية وفي الواقعة ان يحلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنت لانه قرأ  
 القرآن واذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نوى ما في سورة النحل يحنت وان نوى غير ما في سورة  
 النحل أو لانه لم يحنت لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر  
 فيها حتى اذا أتى الى آخرها لا يحنت بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب  
 فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة  
 القرآن عن القراءة اذا الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطر احنت  
 ونصف السطر لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف اه  
 (قوله يوم اكلم فلانا فعلى الجديدين فاذا قال يوم اكلم فلانا فامراً نه طالق فهو على الليل والنهار فان  
 كلمه ليلاً ونهاراً حنت) لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يعتد براديه مطلق الوقت قال تعالى ومن  
 يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قيد بقوله  
 يوم اكلم لانه لو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غداً فاليمين على بقية اليوم وعلى غداً لا تدخل الليلة  
 التي بينهما في اليمين لانه افر دكل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على  
 الافراد أصله قوله تعالى فلا رف ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا اكلمك اليوم وغداً  
 دخلت الليلة التي بين اليوم والغدا في يمينه لانه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع  
 وهي الواو فصار وقتاً واحداً فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء  
 كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك التجواب في الليل ولو قال والله لا اكلمه يوماً ولا يومين فهو  
 كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني أو الثالث يحنت وذ كر  
 محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني يحنت وان كلمه في اليوم الثالث  
 لا يحنت كذا في البدائع (قوله فان نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه  
 أيضاً أطلق في تصديقه فشمع الديانة والقضاء وعن أبي يوسف انه لا يصح صدق قضاء (قوله وليلة  
 اكلمه على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للياض خاصة ولم يحس استعماله في مطلق  
 الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من اطلاقها على مطلق الوقت فانما هو في صبغة  
 الجمع وكلامنا في المقرود قد منها انه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يجيئ مثلها  
 من الليلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك واذا كان بالليل وقال لا اكلمه الليلة فاذا طلع  
 الفجر سقطت (قوله ان كلمه الا أن يقدم زيدا وحنى أو الا أن يادن أو حنى فكذا فكل قبل قدومه  
 أو اذنه حنت وبعدهما لا) أي وان كلمه بعد القدوم أو الاذن لا يحنت لانه غاية واليمين باقية قبل  
 الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنت بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حنى فكونها للغاية ظاهر وأما الا أن  
 فالاصل فيها الاستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لما سببه بينهما وهو ان حكم  
 ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده فبالشرط لانه لو قال أنت طالق  
 الا أن يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه  
 قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت  
 والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتسامه في فتح المدير وفي المحيط لو قال والله لا اكلمه  
 في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنت لان شرط  
 الحنت كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم قالوا يجب ان لا يحنت لانه لم يجعل التمدوم

فتاوى في فقهنا في الليث الح) قال الرمي قبيح لا اهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضلي في البلد لانه في الدار ما دام اهل  
 فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فانه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارجها نامل اه

وقال بعض الفضلاء  
 سيأتي في باب اليمين في  
 الضرب والقتل عن  
 الوقعات حلف لا يشرب  
 النبيذ ما دام بخاري  
 ففارق بخاري ثم عاد  
 فشرب لا يحنت الا اذا عني  
 بقوله ما دمت بخاري ان  
 تكون بخاري وطئته  
 اه أي فتعمل بغيره  
 لانه شديد على نفسه  
 والظاهر ان يقال هنا  
 كذلك (قوله ثم أكل  
 وان مات زيد سقط الحلف  
 لا يأكل طعام زيد أولا  
 يدخل داره أولا يلبس  
 ثوبه أولا يركب دابته  
 أولا يكلم عبده ان أشار  
 وزال ملكه وفعل لم

الباقي لا يحنت) الذي  
 يظهر تقيده بما اذا  
 كان يملكه أكل كله وقد  
 تقدم ما يدل على ذلك  
 كذا في حواشي مسكين  
 لاني السعد قلت لكن  
 علل المسئلة في الحانبة  
 بقوله لان شرط الحنت  
 الاكل حال بقاء الكل  
 في ملك فلان ولا يوجد  
 اه ومفاده عدم الحنت  
 مطلقا فقد الشرط قول  
 المصنف أولا يركب

شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معر فاما هو شرط الحنت وهو الكلام وانما يتصور  
 القدوم معر فالشرط اذا وجد الشرط فبانه فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معر فلان من ضرورة  
 كون الشيء معر فاقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لا مراة أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر  
 كان رمضان معر فلا شرطا وكذا لو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام  
 الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنت قبل القدوم اه (قوله وان مات  
 زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت  
 اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغريمه والله لا أكلك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله  
 لا أفارقك حتى تقضي حق فلان فبطل الادن أو برئ من المال واليمين ساقطة في قولهما خلافا  
 لابي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوقين ماله اليوم فأبرأه الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل  
 اذا قال ان فعلت كذا ما دمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنت فوجب  
 ان يعلم ان كلمه ما زال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام بخاري  
 فخرج تنتهي بيمينه بالخروج فاذا عاد عادوا اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنت في عينه كذا في  
 فتاوى الفضلي وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد ما دام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج  
 الأمير الى بلدة أخرى لا مروا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنت في عينه لان اليمين  
 ينتهي بخروج الأمير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان ما دام فلان فيها فخرج فلان  
 بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنت في عينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا ما دام في هذه الدار  
 فخرج بمناعه وأثائه ثم عاد وكله لا يحنت واذا قال والله لا أكلم فلانا ما دام عليه هذا الثوب أو ما كان  
 عليه أو ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكله لا يحنت ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكله  
 حنت لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقفة بوقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك  
 الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لا يوبىه ان تزوجت ما دمتا حيا فكذا فترج امرأة في  
 حياتها ما حنت فلو تزوج امرأة أخرى في حياتها ما لا يلزمه الحنت ولو كان قال كل امرأة أتزوجها  
 ما دمتا حيا يلزمه الحنت بكل امرأة يتزوجها ما حيا مادام حيا مادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج  
 امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنت لان شرط الحنت التزوج مادام حيا ولا يتصور ذلك بعد موت  
 أحدهما فيسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام ما دام في ملك فلان فباع فلان بعضه ثم أكل الحالف  
 الباقي لا يحنت لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضي حق  
 اليوم ونيتته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنت فان وارقه  
 بعد مضي المدة يحنت وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك  
 السلطان مني فضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنت  
 الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حق فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم  
 يحنت وان وارقه بعد مضي اليوم لا يحنت لانه وقت للفراق ذلك اليوم وقام مسائلها فيها (قوله  
 لا يأكل طعام زيد ولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرمي في الذبح التي له ينأمتوبيا وشروحا بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها  
 ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يحنت كما المتجدد وان لم يشتر لا يحنت بعد الزوال وحنت بالمتجدد في الصديق والزوجة حنت في المشار  
بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنت بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل  
مضاف الى فلان كلابكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب  
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على  
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودانته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه  
وصديقه فالاضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل  
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفاي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والاخص الا ان يكون  
مخصوص عرف اصطلاحى واذا كانت هذه الاضافة مطلقا للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ  
الاشارة كقوله لا أكلهم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في  
المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلهم راشد عبد فلان  
ليزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان  
الظاهر انه معنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بغضالهاته أيضا كالزوجة والصديق فلا  
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف طال فدام الاضافة وقت الفعل بان  
كان موجودا وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطع ثم وجد بان باع وطلق ثم  
استرد ولم يكن وقت اليمين واشترى عبدا فكامه حنت وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة  
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشتر لا يحنت بعد الزوال في الكل لا تقطع الاضافة ويحنت في المتجدد بعد  
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنت بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد  
بالمعاداة والا حنت ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف والمذهب انه كالدلالة لا يقصد بالمعاداة  
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الارائه يباع في  
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح  
لا أتزوج بنت فلان لا يحنت بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي  
ان تنعقد على الموجد حال الزوج فلا جرم ان في التفاريق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو  
أمته على الموجد وحادث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشم  
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى المخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فامه له فأكله لم  
يحنت في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنت وكذلك في بقية المسائل لا يفرق في الزوال  
بين ان يكون الى المخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من علة أرضه فأكل من ثمن الغلة  
حنت لانه في العرف يسمى آكل علة أرضه وان نوى أكل نفسه ما يخرج منها صديق دابة وقصاة لانه  
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله  
كما خذ المبايعات أو بقوله في العتود فأما الميراث فليس بكسبه لان الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا  
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث الخلوفا عليه شيئا وأكل المخالف لا يحنت  
ولو اشترى المخالف من الخلوفا عليه مما اكتسبه الخلوفا عليه وأكله لم يحنت لان شرط الحنت  
أكله كسوبا فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنت ولو مات  
المخلوف عليه وتركه مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله المخالف حنت لان الثابت لاوارث عن الثابت  
للورث وكذلك لو ورثه المخالف وأكله حنت لانه كسب فلان المبت قال في الواقيات بخلاف قوله

يحنت كما في المتجدد وان  
لم يشتر لا يحنت بعد الزوال  
وحنت بالمتجدد في  
الصديق والزوجة حنت  
في المشار بعد الزوال  
وفي غير المشار لا وحنت  
بالمتجدد

(قوله والا حنت) ظاهره  
يحنت في المتجدد أيضا  
مع ان الزبلي عند قول  
المصنف وحنت بالمتجدد  
أي حنت بالمتجدد من  
العبد والزوجة في هذه  
الصورة وهي ما اذا حلف  
لا يكلم صديق فلان أو  
زوجه ولم يشتر اليه اه  
فاذا ان قوله وحنت  
بالمتجدد راجع الى صورة  
عدم الاشارة وانه لو أشار  
لا يحنت بالمتجدد كفاي  
مسئلة ما اذا كان المضاف  
لا يقصد بالمعاداة



مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشرائه أو وصية حيث لا يحنت لانه صار كسبا  
 لاثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فبات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف  
 لم يحنت لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشتري بما ورت  
 طعاماً وأكله حنت ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنت ولو حلف  
 لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنت  
 وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشتري لنفسه أو لغيره وأكله  
 المحالف يحنت ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنت لان الشراء الثاني فسخ للاول ولو حلف  
 لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطعمها أو دقيقتاً فغبره وأكله يحنت هكذا ذكر في موضع من  
 المنتقى وذكر في موضع آخر منه لا يحنت ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنت ولو  
 حلف لا يا كل مما زرع فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنت لان الزراعة لا يفسخها الشراء  
 ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام واشترى منه وأكل حنت الكل من الذخيرة  
 والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنت بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بأن  
 لا يكون فلان بائع الطعام وعالقه في الواقعات بانه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم  
 دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد  
 موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان وأكل من طعام مشترى بينه وبين  
 غيره يحنت لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز  
 فلان وأكل من خبز بينه وبين غيره يحنت بخلاف ما إذا حلف لا آكل من رغيف فلان وأكل من  
 رغيف بينه وبين آخر لا يحنت لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو  
 حلف لا يا كل من طعام فلان وأكل من طعام مشترى بين المحالف وبين فلان لا يحنت لان ما أكل  
 المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره حنت لان كل جزء  
 من الأرض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل  
 جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل لمحاشيته فلان فاشتري سحلة  
 وذبحها فأكله المحالف لا يحنت لان فلان ما اشتراه بعد ما صار محلاً ولو حلف لا يا كل من طعام فلان  
 فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيتيه أو بملحه حنت لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنه  
 وكان بينه وبين ابنه حب من خل فأكل منه يحنت لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى  
 الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال خنتي شيئاً فأمرأتني  
 طالق فدفع اليه عجين خنته فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنت لان العجين قد ذهب وكذلك  
 حلف لا يشرب من شرابه ولا يأكل من لحمه فأخذ ماءً وملحاً للمحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنت  
 اذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة  
 في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنت وان كان بحال يعطى  
 مثلها الفقير يحنت اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على  
 ما نوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طحن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي  
 والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم  
 صاحب هذا الطبلسان فباعه فكلمه حنت) لان الانسان لا يجتمع عن كلام صاحب الطبلسان

لا يكلم صاحب هذا  
 الطبلسان فباعه فكلمه  
 حنت

(قوله لان الانسان لا  
 يجتمع عن كلام صاحب  
 الطبلسان لاجل  
 الطبلسان) فيه انه يجوز  
 أن يكون حراً فباعه  
 لذلك كذا في حاشية  
 أبي السعود عن المحوى  
 عن البرجندی

(قوله ولا يحل بيعه) لا يحل بيعه ما يكون على الاشجار الورقية والشمار والخبز فبما يكون على الاشجار  
الاولى دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الاشجار الثمار والاولى والربيع ما يخرج من الاشجار الاوراق ولا يحل  
الثمار وفي الخاتمة وهذا اقرب الاقوال الى الضبط والا حاطة وقلما يختلف باختلاف البلدان الا انه يتقاسم في البعض ويتأخر  
في البعض وفي الصغرى والخاتمة اذا كان الخالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستقرا يصرف اليه كذا  
في التارخانية (قوله واول الشهر ٣٦٨ الى مادون النصف) ظاهره ان الخامس عشر ليس من اول الشهر وفي التارخانية

لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث  
وذكر الطيلسان لا يحنث لانه لو قال لا كلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام والحكم كذلك كما في  
الذخيرة قديمه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طيلسان قلان فهو كقوله لا يلبس ثوب قلان وفيه  
التفصيل السابق والطيلسان معرب تيلسان ابدلوا التاء طاء من لباس الجهم مدور اسود محته وسداه  
صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله  
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تمرون سنة قال تعالى هل اتي على الانسان حين من  
الدهر وقدير اديه ستة أشهر قال تعالى توفي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا  
لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت  
عنه يتأبد فتعين ماد كراهه وكذا الزمان يستعمل الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان  
بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئاً فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في  
ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع اطلقه فشمع الاتبات والنفي فاذا قال لاصوم من حيناً  
او الحين فهو كقوله لا كلمه حيناً او الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت  
اليمين بخلاف قوله لاصوم من حيناً او زماناً كان له ان يعين أي ستة أشهر شاء وتقدير الفرق اه  
وأشار المصنف الى انه لو قال لا كلمه الا حيناً او لازمة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في  
شرح الطحاوي ولو قال لا كلمه كذا وكذا يوماً فهو على احدى وعشرين يوماً ولو قال كذا وكذا  
على احدى عشر ولوحاف لا يكلمه بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر يوماً لان البضع من ثلاثة الى  
تسعة فيحمل على اولها ولوحاف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذا لبس الناس المحشوش والفراء وآخوه اذا  
ألقوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء المحشوش الى لسمه والربيع آخر  
الشتاء ومن قبل الصيف الى أن يبس العشب والحريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في  
ذلك الى اللغة ولوحاف لا يكلمه الى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم النحر لانه اول الموسم وعرة الشهر  
ورأس الشهر اول ليلة ويومها واول الشهر الى مادون النصف وآخوه اذا مضى خمسة عشر يوماً ولو قال  
لله على ان اصوم اول يوم من آخر الشهر وآخيه يوم من اول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر  
والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه  
الدهر معروفاً او الابد معروفاً ومنكرهما هو العمر أي مدة حياة الخالف واما الدهر منكر فقد قال أبو  
حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافاً لما يعوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

عن المحيط اول الشهر من  
اليوم الاول الى خمسة  
عشر يوماً وآخر الشهر  
من اليوم السادس عشر  
الى آخر الشهر وآخر اول  
الشهر اليوم الخامس  
عشر واول آخر الشهر  
السادس عشر وان كان  
الشهر تسعة وعشرين يوماً  
الزمان والحين ومنكرهما  
سنة أشهر والدهر والابد  
العمر ودهر مجمل

فاول الشهر الى وقت  
الزوال من الخامس عشر  
وما بعده الى آخر الشهر  
اه ومثله في الفتح  
آخر الباب وفي الزاوية  
اول الشهر وبطل مضى  
النصف وعن الثاني فيمن  
قال لا أكلك آخر يوم  
من اول الشهر واول يوم  
من آخره فعلى الخامس  
عشر والسادس عشر  
اه وهذا ربما يفيد  
الخلاف فتأمل (قوله)

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني اذ لم يكن له نية كما في الرهان فان قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في  
فيمن قال ان كلمته دهوراً وشهوراً أو سنيناً أو جمعاً أو أياماً يقع على ثلاثين من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري  
ما الدهر قلناه هذا تقرير لمسألة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المراءى عنه على قول من يرى جوازها قاله ابن  
الضياء رحمه الله تعالى كذا في الشريعة لالية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملي هو اشارة الى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي  
قديمه بعوله واما الدهر منكر الخ لانه صحيح لقوله ما سكن قال في الترمذي وعير حاف انه اذ لم يرو عن الامام في مسألة وجب

في العرف أيضا الهما أن دهر استعمال استعمال الحين والزمان يقال ما رأيت من دهر ومن سنجين  
 معني واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لأن اللغات لا تدرك فيسا والعرف لم يعرف استمراره  
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من السكال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر  
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم أن العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط  
 في الفقيه أي المجتهد لأن الشرط التهيؤ القرين كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف إلى أنه لو قال  
 لا أكله العسر فهو على الأبد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر اقرة قال في الله على  
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل المحين ستة أشهر إلا أن ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع  
 أن لا يظهر أنه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها  
 ثلاثة) بيان لاقول الجمع في باب الايمان وهو على وجهين إما أن يكون معسرفا أو منكر افاذا  
 كان معسرفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين بصرف إلى عشرة من تلك  
 المعدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنا أنصرف إلى خمس سنين لأن كل زمان ستة أشهر عند عدم  
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف إلى أيام الاسبوع وفي الشهور إلى اثني عشر  
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة إلى الأبد لأن اللام للعهد اذا أمكن وإن لم يمكن  
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما  
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العسر وجمعه وله أنه جمع معرف باللام فينصرف إلى  
 أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لأنه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال  
 إلى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا إلى آخره وإنما اعتبر أقصى  
 المعهود وان كان مادونه معهودا أيضا لأنها لا تستغراق المعهود لأن المعهود كل مرتبة من المراتب  
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معنى فالحاصل أنهم اتفقوا على أنها للعهد لكن اختلفوا في  
 المعهود فقاما قال المعهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر إلى أنها أقصى المعهود وقد أطل  
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العز واسنا بصد ذلك وفي الذخيرة لو  
 قال والله لا أكلك التجمع ولا نية له فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لأن الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص  
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا المرفق فلا يتناول غيره من الايام  
 كما لو قال لا أكلك الا خمسة والا واحد الاثنان وان نوى أيام الجمعة بنفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر  
 في النوادر أن من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة  
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال بقول الرجل لغيره  
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة إلى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع  
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم إلى يوم الجمعة خاصة لأن هذا الاستعمال فيما اذا  
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة  
 ينصرف اليمين إلى الايام السبعة لا إلى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا  
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لا انه يترك كلامه عشرة أسابيع  
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معسرفا ومنكر ا يقع على أيام الجمعة في المدة وله أن يكلمه فيما  
 بين الجمعات وأما الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة  
 والشهور والسنون  
 عشرة ومنكرها ثلاثة  
 الافتاء بقولهما اه



أياما كثيرة لانه لما وصفه بالكثرة علم انه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فنصرف الى المعهود كالمعرف  
 باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لو قال ان خدمتي أياما كثيرة فانت حرة فعندهم  
 للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير  
 خلاف وهو الصحيح لانه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكر في  
 الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بها بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة  
 اتفاقا كما في البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف لا يركب  
 دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمي يحث وان كان لفلان ثياب  
 ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصنافه  
 فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحث ما لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في  
 فلان لا معنى هذه الاشياء فتقيد اليمين باعتبار منسو بين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل  
 الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعاقبت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة  
 لا أكلهم هؤلاء فإلى يكلم الكل لا يحث وان نوى المحالف في الفصل الاول الدواب كلها فالغلمان  
 كلها يدين في عيائنه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره  
 انه لا يحث بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحث بالواحد في بني آدم  
 ويحث في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلهم واحدا منهم لا يحث ويحتمل على الكل  
 بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكلهم اخوة فلان وله أخ والاخ واحد  
 فان كان يعلم يحث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحث لانه  
 لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا  
 رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحث اه وفي المصنف بالايام ونحوها لانه لو قال والله لا أكلهم الفقراء  
 أو المساكين أو الرجال فكلهم واحدا منهم يحث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كذا في  
 الواقعات ففي المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرفة فانه ينصرف للمعهود وان أمكن والا فهو  
 للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى  
 العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان المحكم اذا علم بجميع منكر  
 كعبيد ورجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع  
 معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المسايخ اذا لم يكن ثمة معهود  
 كالمحك المعلق باسم الجنس وعند بعض المسايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي  
 وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجماعا ولو نوى الكل صحت نيته اه وفي الظهيرية  
 لو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلهم في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حث  
 به ولو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحث حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه  
 يوما واحدا لا يحث وان كلمه كل يوم لا يحث الامرة واحدة لانها اذا لاسم ولو حلف لا يكلم فلانا أيامه  
 هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكله أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكلك يوما بعد  
 الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحث وبعد السبعة يحث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه  
 والله أعلم

باب اليمين في الطلاق  
 والعناق

(قوله وذكر في الاصل  
 انه على عشرة أيام) قال  
 في البرهان وأكثر  
 مشايخنا على انه غلط  
 والصحيح ما ذكر في الجامع  
 كذا في الشرنبلالية  
 باب اليمين في الطلاق  
 والعناق

(قوله وتسامه في التبيين) أي تمام الفرق بين المستثنين وهو أبدأ فارق آخر ذكره في التبيين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما بأن واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فمهاصبى أو امرأة وكذب في ذلك إذا قال وحده وإذا كان كذلك قلنا إذا قال واحدا أنه أضاف العتق إلى عبد مطلق لأن قوله واحد الم يفسد أمرا إذا دعي على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه حكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حنا عتق الحي وحده أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد اعترق ولولمك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق إلى أول عبد لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فاعتق اه قال في النهر بعد ذكره لمحصل ما ذكره وبهذا التفسير علمت ان ما في البحر من ان الجحر على انه صفة للعبد كالأضافة أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج آخر تزوج فالتى آخر زوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدوها هو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حنا عتق الحي وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحرة لان الموجود مود فيكون ولدا حقيقا ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حنا عتق الحي وحده عند أي حنيقة وقال لا يعتق واحده منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل الميم لا إلى جزاء لان الميت ليس بجعل للحرية وهو الجزاء ولا في حنيقة ان مطلق الاسم قد تعيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تطهر في دفع تسليط الغير فلا يثبت في الميت فمقتد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف الى انه لو قال أول ولد تلديه فهو حرة يقتيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم آخر حنا عتق الحي وعندهما لا يعتق وأما اذا قيدته بالحياة نصافه بعتق الحي اتفاقا والى انه لو قال أول عبد يدخل على فهو حرف فدخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي وهو بالاجماع على الصحيح والعذر اه ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الاولى الى انها لو أسقطت سقطا مستثنين الحنفى فانها تطلق وتعتق لانه ولد سرعا ولولم يستثنى من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد اعترق ولولمك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم) لان الاول اسم لفرد سابق وقيد وحده في المسئلة الاولى وان عدم التفرد في الثانية في الاولين وان عدم السبق في الثالث فانه عدمت الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حرفك عبد من ثم ملكك آخر عتق العبد الثالث لانه يراد به التفرد في حال سبب الملك لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء والمراد المصنف من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حرف واشترى عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشترى عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حرف واشترى عبدا بيضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لانه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حرف واشترى عبد من ثم اشترى عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالا للعبد أو لئلا لا يعتق بالشك وتسامه في التبيين وواحد بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجرورا فهو وصف للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لانه يبيد نفى المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسأ ملكه حرفك عبد من ثم عبد لم يحنث لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحد لانه منسوب لا مغر وحقه الكسر كما في نسخة والنصب لا يتبع الفاشي دون الحال الا أن يعينه فيعتق الثالث كافي وحده ادهى للتفرد في الحالة والواحد انفراد الذات اه وتسامه بيانه في شرحه للفارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حر فقلت عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لأن نصف العبد ليس  
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الأولية والفردية كالملاك معه ثوبا ونحوه بنصف مال  
قال أول كرا ملكه فهو همدى فقلت كرا ونصف كرا حيث لا يلزمه شيء لأن النصف يراحم الكل في  
المدالات والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبد (قوله فلو قال آخر عبد  
أملكه فهو حر فقلت عبدا ومات لم يعتق) لأن الآخر بكسر الحاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون  
لاحقا ولهذا يدخل في الأول فيستحيل أن يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت  
تحقق أن المعتق في تحقق الأخيرة وجود سابق بالفعل وفي الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر  
متأخر عنه والألم يعتق المشتري في قوله أول عبد اشتريه فهو حر إذا لم يشتر بعده غيره اهـ والظاهر  
في مات راجع إلى المالك (قوله فلو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق  
فاتصف بالآخرية ولم يذكر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق إلى وقت  
الشراء حتى يعتبر من جميع المال أن كان اشتراه في ماله عند أبي حنيفة والاعتق من الثالث  
وعندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثالث على كل حال لأن الأخيرة لا تثبت إلا  
بعدم سراح غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا يبيح حنيفة  
أن الموت معرف فأما انصافه بالآخرية فن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق  
الطلقات الثلاث به كما إذا قال آخر امرأة أتزو جها فهي طالق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما وترث  
بحكم أنه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الإحليل من عدة الطلاق والوفاة فإن كان الطلاق  
رجعيا فعليها عدة الوفاة وتحدد عنده يقع منذ تزوجها فإن كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر  
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حاداد ولا ترث منه ولو قال  
آخر امرأة أتزو جها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي  
تزوجها مرة لأن التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد كن  
قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الأول ثم مات عتق  
المضروب مرة بخلاف العمل كما قدمناه أول الباب وفي يد يموت المولى لانه لا يعلم أن الثاني آخر إلا بموت  
المولى لجواز أن يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الأوسط قال في البدائع ولو قال  
أوسط عبدا شتر به فهو حر فكل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا  
يكون الأول ولا الآخر وسطا أبدا ولا يكون الأوسط إلا في تزويج ولا يكون في شفع فإذا اشترى عبدا ثم  
عبدا ثم عبدا فالثاني هو الأوسط فإذا اشترى رابعا خرج الثاني من أن يكون أوسط فإذا اشترى خامسا  
صار الثالث هو الأوسط فإذا اشترى سادسا خرج من أن يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله  
كل عبد بشر في كذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الأول) لأن البشارة اسم خبر صار صدق ليس  
للمشرب علم عرفا ويتحقق ذلك من الأول دون الباقي وأصله ما روى أنه صلى الله عليه وسلم مر ببن  
مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب أن يقرأ القرآن غضا طربا كما أنزل فليقرأه قراءة  
ابن أم عبد فابتدر السه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشر في أبو بكر  
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتابا بالشارة يعتق إذا ادبى المشافهة لأن البشارة قد تكون  
بالكتابة لأن الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل إليه رسولا فانه يعتق  
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث إلا بالمسافهة ولو حلف لا يدعوه فلا تاف ككتب إليه يدعوه

فأول قال آخر عبد أملكه  
فهو حر فقلت عبدا ومات لم  
يعتق فلو اشترى عبدا ثم  
عبدا ثم مات عتق الآخر  
كل عبد بشر في كذا فهو  
حر فبشره ثلاثة متفرقون  
عتق الأول

هذا وفي حاشية المحوى  
على الاشباه فإن عني  
بأحدهما الآخر صدق  
لما بينهما من المعنى الجامع  
وهو الوحدة لكنه ان  
عني بقوله واحد واحد  
يصدق ديانة وقضاء ما  
فيه من التغليظ وفي عكسه  
يصدق ديانة لا قضاء ما  
فيه من التخفيف اهـ  
وهو مستفاد من عبارة  
التخييص كما أوضحه  
شارحه فراجع



وان بشروه معا عتقوا  
وصح شراء أييه للكفارة  
لاشراء من حلف بعته  
وأما ولده ان تسريت أمة  
فهى حرة صح لوفى ملكه  
والالا

(قوله في البشارة لا فرق  
الخ) هذا مخالف لما قدمه  
قبل هذا الباب في شرح  
قول المصنف لا يكافيه  
قناداء وهو نائم وكذا  
قوله وأما الاعلام مخالف  
لما ذكرنا من علمه وفي  
تلخيص الجامع الكبير لو  
قال ان أخبرتني ان زيدا  
قدم فكذا خنت بالكذب  
كذا ان كتبت الى وان لم  
يصل وفي بشرتي أو  
أعلمتني يشترط الصدق  
وجهل المخالف لان  
الركن في الاولين الدال  
على الخبر وجع الحروف  
وفي الآخرين اعادة البشر  
والعلم بخلاف ما اذا قال  
بقدمه لان بقاء الاصل  
تقتضى الوجود وهو  
بالصدق ويخنت بالاياء  
في أعلمتني وبالكاتب  
والرسول في الكل (قوله  
فبشروه بسلام عليم)  
كذا في التبيين والفتح  
والنهر والتلاوه وبشروه  
بالواو (قوله وينبغي انه  
لو وهب له قريبه الخ)

جئت كما في الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر في بشرة الوجه الفرح  
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من أخبر في ان فلانا قدم قلنا  
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من أخبرني  
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه في البشارة لا فرق بين ان يأتي بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم  
الفرق في بحث البلاء من الاصول والكاتب كالحبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم فكذا فكتب كذبا  
عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب  
بقدمه وسخر عا لم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كما في المحيط وأما  
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا في البدائع ولا فرق  
فيه بين ان يأتي بالبلاء أولا كما في الذخيرة وخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان ساء الله بشارة  
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف وفي المحيط لو قال أول من بشرني  
بقدم فلان من عبيدي فهو حر فأرسل بعض عبيده عبدا آخر فقال قل للمولى ان فلانا يقول لك  
قد قدم فلان فبلغه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة ولو قال الرسول  
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلني اليك فلان عبدك بكذا اعتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشروه معا  
عتقوا) لتحققهما من الجميع قال تعالى فبشروه بسلام عليم (قوله وصح شراء أييه للكفارة لا شراء من  
حلف بعته وأما ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه  
لا يشترط غيره فصار نظيره قوله سقاء فاروا فصادف النية العلة فاجزأه عن الكفارة وأما شراء من حلف  
بعته كما اذا قال ان اشريت فلانا فهو حر فاشترته بنوى به كفارة عن يمينه أو غيرها فانه لا يجزئه لان  
الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وأما أم الولد فقد تقدم في الظاهر انه لو  
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بمراده هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامة  
قد استولدها بالنكاح ان اشريت يتك فأنت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها فانها تعتق لوجود الشرط  
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف  
ما اذا قال لقمة ان اشريت يتك فأنت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير  
مستحقة بجهة أخرى فلم تحتل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية والحاصل ان النية اذا قارنت علة  
العتق وورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وقولهم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق  
الكل وازادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو أنت حرة لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء  
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا في  
المحيط وينبغي انه لو وهب له قريبه أو نصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهر الها فتوى أن يكون  
عن كفارته عند قوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري ولم  
أره منقولا صريحاً وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)  
أي وان لم يكن في ملكه لم صح التعليق لانها ان كانت في ملكه فقد انعقدت اليمين في حقها  
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة في هذا الشرط فتتناول لكل حارية على الانفراد وما  
اذا اشترى حارية وتسراها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا في الملك فكان  
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لا جنسية ان طلفتك فعبدي حريصير التزوج مذكوراً ولنا  
ان الملك يصير مذكوراً ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك وانبت  
 طالق ثلاثا فزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسئلتنا فيسدد بقوله فهي حرة لانه  
 لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبيدي حرة تسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق  
 فانها تطلق ويعتق العبد لوجود الشرط بلا ما ع قال في التبيين لو قال لامة ان تسريت بك فعبيدي  
 حرة اشتراها فتسري بها اعتق عبيده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه بعده  
 اهـ فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسألة تعليق الطلاق بالتسري على مسألة المختصر وهو  
 علق فاحش لان المنكوحة يصح تعليق طلاقها باي شرط كان ثم اعلم ان التسري هنا تفعل من السرية  
 وهو اتخاذاها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري به هذه الحالة ويسر هو بها او من السرور  
 والسيادة وضم سينها على الاصل وان كانت من السرمعني الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تنفي  
 على الزوجات المحسرات فضعها من تغيرات النسب كما قالوا دهرى بالضم في النسبة الى الدهر وفي  
 النسبة الى السهل من الارض سهل بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره وعني التسري عند  
 ابي حنيفة ومحمد ان يحصن امة ويعد لها للجماع افضى اليها بانه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان  
 لا يعزل مائة مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة لم يفعله ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا  
 وان لم يعزل عنها وان علق مائة ولو حلف لا يتسري فاشترى جارية فخصنها ووطئها حنت ذكره  
 العدوي في التجر يد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عبيده  
 القن وامهات اولاده ومدير وه لا مكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فمكاتب المكاتب اذ الملك ثابت  
 فيهم رتبة ويذا ولا يدخل المكاتب الا بالنية لان الملك خير ثابت يدافيه ولهذا الاطلاق كسائه ولا  
 يحل له وطء المكاتب بخلاب المذبر وأم الولد فاحتاج الاضافة ومعنى البعض كالمكاتب لما  
 ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العن المعلق فراجع (قوله هذه طالق او هذه طالت طالت  
 الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والافرار) يعني لو قال لعبيده هذا حرا وهذا طالت طالت الاخيرة  
 واه التحار في الاولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان وفلان لرمه خمسمائة لا خير وله أن  
 يجعل خمسمائة لا يه اشاء والاصل هنا ان كلمة او لاثبات أحد المذكورين وهذا دخلها بين الاولين  
 وعطف الثالث على الواقع منهم لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحل الحكم وذكر في المغني  
 في مسألة الافرار ان النصف الاول والنصف الاخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث  
 معطوف على من له الحق منهم فيكون شريكاه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكرنا كان المقربه  
 للاول وحده أو للاخيرين لانه أوجب لهما المذكورين لانهما اقتنتي الشركة الادامات قبل البيان  
 قيد يكون أودحات في الاثبات لانها لو دخلت في المقي كما اذا قال والله لأأكل فلانا أو فلانا أو فلانا فان  
 كالم الاول وحده حنت ولا يحنث بكلام أحد الاخيرين حتى يكاملهما الجعل الثالث في الكلام  
 مضموم الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعل مضموم الى من وقع له الحكم لان اواد اذ حلت بين  
 شيئين تناولت أحدهما منكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فخص فطلق  
 أحدهما وفي الكلام الموضع النفي فتعم عموم الافراد قال الله تعالى ولا نطع منهم آثما أو كفورا  
 فصار كانه قال لا أكل فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت اوامهم الافراد صار  
 كل واحد منهما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه  
 لا يصرف الى الاول بخلاف الطلاق وأمثاله فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فمكون الثالث

كل مملوك لي حرة عبيده  
 القن وامهات اولاده  
 ومدير وه لا مكاتبه هذه  
 طالق او هذه وهذه  
 طالت الاخيرة وخبر في  
 الاولين وكذا العتق  
 والافرار

عزاه في النهر المسائل  
 الثلاث الاول الى الفسخ  
 تبع للزباني ثم قال وكأنه  
 في البحر لم يطالع على هذا  
 غير انه زاد مما لم يطالع  
 عليه ما لم يجعله مهرا ولا  
 شك في صحة النية أيضا  
 (قوله وعليه المعنى)  
 الذي في الزباني المأخوذة  
 منه هذه العبارة وعليه  
 الفتوى وفي مجمع الانهر  
 قالوا وعليه الفتوى اهـ  
 فالظاهر ان ما هنا تحريف  
 من قلم الماسخ

نوله وتسامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصير  
 انه قال هذه طالق أو هاتان طالق فلا يجوز الا اذا قال طالقان لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح  
 ثنى ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من  
 انه أو هذه يصح على هذه وحده لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان  
 لك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث  
 عطف على ما قبله والجمع  
 بالواو بمنزلة الجمع بالف  
 التثنية فكانه قال هذا  
 حراً وهذا كما اذا حلف  
 لا يكلم هذا أو هذا وهذا  
 فانه يحث ما لاول أو

باب اليمين في البيع  
 والشراء والتزويج  
 والصوم والصلاة وغيرها  
 ما يحث بالمباشرة لا بالامر  
 البيع والشراء والاجارة  
 والاستئجار والصلح عن  
 مال والقسمة والخصومة  
 وضرب الولد

بالاخيرين جميعا لا بالثاني  
 وحده والثالث وحده  
 اهـ ثم ذكر الجواب المسار  
 وأورد عليه ان المفرد قد  
 يغاير المذكر لفظا كما  
 في قولك ههنا حارس  
 وزيد وقول الشاعر  
 نحن بما عندنا وأنت بما  
 عندك راض والرأي  
 مختلف

عطو فاعلى من وجب له الحكم وتسامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكره  
 عن ارباب قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا حراً وهذا حراً فانه لا يعتق واحد ولا  
 طلق بل يخير ان الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب  
 لثاني عتق الاخير ان وطلقت الاخيرتان والله أعلم

### باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

ما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والحج وما بعد هذا فدمها عليها  
 والحاصل ان كل باب فوقعه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق  
 حقوقه من وقع له العقد لا بالعاقدة كالتكاح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقدة اذا كان العاقد أهلاً  
 يتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلاً كالأجارة والبراء والقضاء  
 والافتضاء كذا في فتاوى قاضيان وهذا أولى مما في التبيين وفتح الفدير وغيرهما من تسميتها  
 الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقدة ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق  
 أصلاً فالتعلق حقوقه بالعاقدة فان الخالف لا يحث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل  
 حقيقة وحكما وتعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلاً فانه يحث الخالف ان لا يفعله بفعله  
 وكيله كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود قد جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق  
 حقوقها بالامر (قواء ما يحث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن  
 مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجود من العاقدة حتى كانت الحقوق عليه ولهذا  
 لو كان العاقد هو الخالف يحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العفد من الأمر وانما الثابت له  
 حكم العقد الا أن ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الخالف يتولى العفد بنفسه  
 اما اذا كان الخالف داسلطان كالامر والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالأمر أيضاً  
 لانه منع نفسه عما يعتاده وان كان الأمر بمباشرة مرة ويغوض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق  
 في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء  
 لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سنبينه  
 في كتاب الوكالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال  
 فوكل فيه لا يحث مطلقاً واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجزى في مثل أعترف هذا أو هذا ولقائل أن يقول لا سلم ان التقدير هذا حراً وهذا حراً بل هذا حراً وهذا  
 وهذا حراً حينئذ يكون المعذر مثل الملقوط وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتسامه فيه وفيه كلام به  
 بمراجعة حواشيه حسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في  
 التبيين) فرر في النهر الصابط على وجه دفع به الاولية فراجع (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب  
 ما في بعضها يتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ الى



لا يحنث في الثاني حنث  
في حنث كذا لم يحنث  
في حنث (قوله ولو قال  
والله لا أصالح فلان من  
غيره) هكذا في عدة نسخ  
وفي بعضها فامر غيره وهي  
الصواب وقوله لأن الصلح  
لا عهد فيه أي لأنه  
لا حقوق له فحنث بفعل  
وكيله كالذي له حقوق  
تعلق بالآخر (قوله حنث  
في القضاء) قال الرمي  
تقييده بالقضاء يدل  
على أنه لا يحنث في الديانة  
فتأمل (قوله ولعل المراد  
بالفرع الثاني الخ) قال  
الرمي قال في النهر وجل  
الثاني في البحر على  
الصلح لا يغوى أي الدافع  
للعداوة ولا حاجة إليه بل  
الأول عن اقرار الثاني  
عن انكاره وأقول  
كيف هذا مع تعليله  
بان الصلح لا عهد فيه  
والصلح عن انكار  
معاوضة في حق المدعي  
والذي يظهر من قوله في  
حق يدعيه ان الثاني لا  
في حق يدعيه كما لا يخفى  
وفيما قاله صاحب النهر  
بعد تأمل اه قلت قال  
في شرح الوهبانية وكذا  
في الخصومة حلف لأصالح  
فلانا فامر الغير بصلحه

انكاراً وسكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القيم الثاني من الصلح عن  
دم العمد وفي الخط لو حلف لا يصالح رجلاً في حق يدعيه عليه فوكل رجلاً فصالحه لم يحنث ولو قال  
والله لا أصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع  
الثاني الصلح لا يغوى بمعنى عدم العداوة والفظ لا بمعنى ان الصلح لا عهد فيه اه وهو الصلح القهسي  
وفي الواقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري  
عبد فلان وأجره داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى انه لا شفعة فيه مع ان الشفعة تثبت في  
الشراء حلفه السلطان ان لا يشتري طعاماً للبيع ثم اشترى طعاماً لبيته ثم بدله فباعه لا يحنث لأنه  
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته الى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت  
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوباً جديداً فتسيرا الجديداً لا ينكر حتى يصير شبه الخلق  
ويجب أن يكون جديداً قبل الغسل وبعده لا اعتبار بالعرف حلف لا يشتري بطلاً واشترى أرضاً  
فيها مائة مثقال فسدت بشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطباً واشترى نخلاً  
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فاد اشترطه حتى يدخل يكون له  
حصته من الثمن فصار مشتر باله حلف ان لا يبيع داره واعطاها المرأة في صداقها حنث كذا  
ذكرهنا ويجب ان يكون الجواب على التفصيل ان تزوجها على الدار لا يحنث لان هذا  
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم اعطاها عوضاً عن تلك الدراهم حنث لان هذا بيع  
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة واشترى من دراهم أو دنائراً أو نيسة أو تبراً أو  
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فانه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث  
في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروبه وابره سلاحاً كان أو غير  
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئاً من الحديد يسمى بائعه حنث والافلا  
وبائع الابرة يسمى حنث ولو حلف لا يشتري صغراً واشترى طستاً صغراً أو كوزاً أو توراً حنث  
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوساً لا يحنث ولو حلف لا يشتري صوفاً واشترى شاة على ظهرها  
صوف لم يحنث وكذا لو حلف لا يشتري لحماً واشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري دهنماً فهو على  
دهن جرت العادة بالادهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما  
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزرراً واشترى دهن بزر حنث وان اشترى  
حباً لم يحنث اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئاً فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان  
اشترته في قرية أو جرة طاعت وان دفعت الحجر الى السقاء وخبر حتى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع  
عبد من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع  
وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من  
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل  
حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئاً وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء  
لكن بالتعاطى فعقد قبل يحنث في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا  
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل واعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو اليه الخبز لا يحنث وذكر في شهادات  
القعدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يسمع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل  
يشهد على التعاطى والى هذا مال المساتريدي ولو حلف لا يشتري قميصاً واشترى قميصاً مقطوعاً غير مخطط

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا  
 اذا قال ان أكل هذا الرغيف أحدا فكله اثنان حنت في عينه وفي القتيبة حلف لا يبيع قوه ب بشرط  
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت في بيبي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء  
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التخيئة اه وعلى هذا  
 والهبة بشرط العوض داخله تحت يمين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنت وداحله تحت يمين  
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنت بها ولو قال ان أجرت دارى هذه فهي صدقة ثم احتاج الى  
 اجارتها فخرج له عن اليمين ان يبيعها المحالف من غيره ثم يوكل المشتري المحالف بالاجارة فيؤجرها  
 بعد القبض ثم يشتريها فتخرج عن يمينه بالاجارة على ملك المشتري اه وقد يقال لاحاجة الى هذا  
 التكاليف لانه لو وكل في اجارتها لا يحنت فكذلك لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين  
 وساقى الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات أجرتها امرأته  
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتها زوجها لا يحنت وتركتها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة فلو  
 قال للساكنين اقموا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم أجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه بخلاف ما اذا أتته أجرة شهر قد سكنوا فيه فله ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والبيع والبناء والحياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والمحل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا  
 الثالث ما كان من الافعال المحسية والضمير في قوله بهما عائد الى المباصرة والامروفيه تسامح لانه  
 لا يحنت بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوجه  
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعله ما موره لكان أولى وفسر الشارح الزيلعي الامر بالتوكيل وليس  
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتضاره على  
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل  
 المأمور لما ان غرض المحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنقل اليه بحقوقها فصار  
 كما بشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان  
 من الافعال حسبا كضرب الغلام والبيع ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على  
 الهاعل فكان منسوبا اليه فيحنت وفد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب  
 ولده فضر به غيره بامر لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامر حنت بناء على ان منفعة  
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف أي الترويم وترك الاعوجاج في الدين  
 والبرورة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل  
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف بها فلا موجب للقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة  
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاعه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير  
 مقصود فالاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب  
 العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وفي فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه  
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو يقول العامي لولده عبد أسقيك علفه ثم يذ كر لمؤدب  
 الولدان يضربه ويعد الاب نفسه انه قد حقق ايعاده ذلك ولم يكذب فقتضاه ان تنعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعتق  
 والكتابة والصلح عن دم  
 عمد والهبة والصدقة  
 والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والبيع  
 والبناء والحياطة والايداع  
 والاستيداع والاعارة  
 والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والمحل

حنت في القضاء عن أبي  
 يوسف ومحمد اه (قوله  
 حلف ان اشتراها يحنت  
 بالاقالة) عزاء في النهر  
 الى عقد الفرائد وهو  
 مخالف لما تقدم عن  
 الظهيرية والظاهر انه  
 قول آخر (قوله وكذا  
 اذا تقاضى منهم أجرة شهر  
 لم يسكنوا فيه) قال في  
 النهر وانت خبير بان  
 تقاضى أجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه ليس الا الاجارة  
 بالتعاطى فينبغي أن  
 يجري فيه الخلاف  
 السابق (قوله وليس  
 مقتصرا عليه الخ) قال  
 في النهر لك أن تقول انما  
 خصه لتعلم الرسالة منه

بلاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير  
لانه لا يملك ضرب به فهو كما لو حلف لا يضرب حراً أجنبياً فانه لا يحنت الابناء اشارة لانه لا ولاية له عليه  
فلا يعتبر امره الا ان يكون الخالف سلطاناً أو قاضياً لانهما على كل ضرب الاحرار حردا وتعزيراً فاعلم  
الامر به وأما الولد الصغير فكما لم يدلس في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غير  
قصر به ينبغي ان يحنت الخالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فعملك النفويض الى غيره و يكون  
بمنزلة القاضي والقاضي والسلطان اه وانما لم يحزم به في الفتاوى لان الولد اعم من الصغير والكبير ولم  
يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل  
انها نظير العبد فحنت في يمينه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت الخالف في يمينه اه ولم يرجح وينبغي  
ترجيح الثاني لان معظم المفسحة تعود لها وان حصلت للزوج ضمناً ولو نفوى المباشرة بنفسه فقط في  
هذا النوع قالوا فسا كان من الحكميات كالترزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لقضاء وما كان  
من المحسات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الاتسكام بكلام  
يفضي الى الوفوع والامر بذلك مثل السكاح به واللفظ يتطهما فاذا نفوى ان لا يملكه ففقد نفوى  
الخصوص في العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر وما كان حسيباً فانه يعرف بامره المحسوس  
في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الاحتراب بالسب مجاز فاذا نفوى الفعل بنفسه  
فقد نفوى حقيقة كلامه وفيد بالنسكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلاً فزوجها لا يحنت  
بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال الترويج بامره لا يلحقه حكمه  
والتزوج بامره يثبت حكمه له وهو المحل كذا في الفيز معزياً الى مجموع النوازل وفي البسائع  
حلف لا تزوج بامره الصعرة فتر وجهها رجل بغير امره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالمحيز ولو حلف  
لا يزوج ابناً له كبيراً فامر رجلاً فزوجها - ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن  
لم يحنت وسأني عماه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالاعول حنت وبالفعل لا وفي الطهيرية  
رجل قال لامرأة لا تلد لك احداً ان تزوجتك فعبسدي حقتزوجها حنت لان يمينه تنصرف الى  
ما يتصور عند حلفه ان لا يتزوج فزوجه مولاة وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ السكاح وحده من  
المولى ولو حلف رجل لا يتزوج امرأة فأكراه على السكاح فترزوج حنت في يمينه لانه وجد لفظ  
السكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكتها قوم فترزوج منهم  
أوقال لا تزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فترزوجها الخالف لا يحنت ولو  
حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فترزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولد بل اليمين حنت ولو  
حلف ان لا يتزوج بالسكوة ثم أراد ان يتزوج فالحرج له ان يوكل الرجل وكبلاً والمرأة كذلك ثم  
يخرج الوكيل اباً ويعتد عقد السكاح خارج الكوفة فلا يحنت الخالف لان المعتبر مكان العقد  
ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فترزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أوزاد  
الزوج بعد العدة من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من ساء أهل البصرة فترزوج  
امرأة كانت ولدت بالبصرة وسأت بالكوفة فيحنت الخالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في  
هذه المولد دون الملتأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطام امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها  
قال محمد لا يحنت في يمينه لان يمينه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك  
فهى طالق ثم تزوجها لم نطلق ولو قال ان تزوج امرأة بهذا الاسم فهى طالق فنزوحها طلق

القول وينبغي ترجيح  
الثاني قال في النهر بعد  
نفسه ورجح ابن وهبان  
الاول لان النفع عائد  
اليه بطاعته له وقيل  
ان حنت فنظير العبد  
والا فنظير الولد قال يديع  
الدين ولو فصل هذا في  
الولد لكان حسناً كذا  
في القنية (قوله رجل  
حلف أن لا يتزوج من  
أهل هذه الدار الى قوله  
لا يحنت) هو كذا في  
التارخانية ثم قال بعده  
قال الصدر الشهيد ما  
ذكر هنا موافق قول  
محمد امامنا موافق قول أبي  
حنيفة وأبي يوسف فقد  
ذكر في الجامع الصغير ان  
من حلف لا يكلم امرأة  
فلان وليس لفلان امرأة  
ثم تزوج فلان امرأة  
وكلها الخالف حنت عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
خلافاً لمحمد وفي المحجة  
والفتوى على قولهما اه



والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكرة وفيما تأخر لم تصر معرفة  
فتدخل تحت النكرة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه  
وبين الله تعالى لافى القصاص ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عجماء  
ولو نوى عريسة أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في  
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يفعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا  
يحنث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع  
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم على الطلاق بالشرط ثم وجد  
الشرط حنث ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الايلاء فان كان الايلاء قبل اليمين لا يحنث والا حنث  
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق يشترط  
للحنث وقوع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق وان كانت الكتابة قبل اليمين  
لا يحنث وان كانت بعده يحنث كذا في التبعية وفي الطهيرة حلف ليطلق فلانة اليوم وفلانة  
أجنبية أو مطلقته ثلاثاً أو من لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عنه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط  
اذا حلف لا يكاتبه ففعله انسان بغير أمره فأجازه حنث اه وأما الهبة والصدقة ففي الطهيرة حلف  
ان لا يب لغلان فهو هبة غير مقسومة حنث وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله  
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذممت ردن الى وكذا لو أمر غيره  
حتى وهب حنث وكذا لو أجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يب لغلان فهو هبة على عوض حنث  
ولا يحنث بالصدقة في عين الهبة اه وأما القرض والاستقراض ففي الطهيرة حلف لا يستقرض  
واستقرض ولم يقرضه حنث وأما الاعارة والاستعارة ففي الطهيرة لو حلف لا يعير ثوبه فلاناً فبعث  
فلان وكبلاً الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنث ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه  
فلان على دابته فردفه لا يحنث اه وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل  
موجود تصح اعارته وكان ذلك عيناً ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بثره  
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قبل يحنث وقبل لانه لم تثبت يده عليهم الا انهما في يد  
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما  
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بثر ليس في ملك المحلوف  
عليه يحنث اه وقد زاد في الحاشية ان من هذا القسم تسليم الشفعة والادن فيحنث فيهما بالامر أيضاً  
وفي الطهيرة حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى اطلت شفيعته لا يحنث في عينه وان وكل  
وكبلاً بالتسليم حنث ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرأه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد  
مأذوناً في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستئجار  
لا يحنث اه وزاد الامام الاسدي ان من هذا القسم النفقة واذا حلف لا ينفق فوكل حنث ولم  
يذكر المصنف الشركة وفي الطهيرة ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصاره ففعل مع شريك فلان  
حنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنث لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه  
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحلوف اما العبد المأذون  
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف ذمياً كالولاه ولو حلف لا يشارك فلاناً في هذه البادة  
ثم خرعا منها وعقد اعد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان قوي ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه  
 مالا مضاربة فهو ذأوالاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل  
 واحد منهما ماله واهمه واشترى كالحنث المحالف خلطا ولم يخلطا ولو حلف لا يشارك فلانا فشاركه بمال  
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان المحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه  
 برأيه فشارك المدفع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان المحالف لانه  
 صار شريكاً للمحلف عليه لان المستبضع لاحق اه في الربح فكان العامل شريكاً الرب المال ولو كان  
 مكان المستبضع مضارباً والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المحلف عليه  
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحداً فدفع المال شريكه باذن المستبضع  
 لا يحنث رجل قال لا خيته ان شاركته في لال الله على حرام ثم بدلهما ان يشترى كاقالوا ان كان للمحالف  
 ابن كبير ينبغي ان يدفع المحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئاً يسيراً من الربح ويأذن لابنه  
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان لابن ما شرط له الابن من الربح  
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب اجني فالحواب كذلك  
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر  
 غيره فضمنه وتقدمه بضمه فلو حلف لانه اذا تقدمه رجع به عليه نصاركاته دفعه اليه وكذلك لو  
 أحاله عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادامه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء  
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوني عسلت هذه القصعة فانت طالق وأمرت المرأة  
 خادماً بغسل القصعة فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير ينع الطلاق لوجود  
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادماً او عرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها  
 تغسل بنفسها وبخادماً فاعطاه اياه ينع الا اذا عني الزوج الا امره بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف  
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو  
 أحاله فقبض برّ ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضي دينه برّاً لتوكيل في  
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه بغيره واذا حلف ليعطين من فلان حقه واخذ من وكيله  
 أو كفيله أو من الخنث عليه بامر المطلوب برّ وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبرّ كذا  
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه  
 لا يحنث لانه كفل به لاعمه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال  
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيه به بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما  
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلاناً أو لفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث  
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على المحالف لغريمه ان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث  
 والا فلان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيما التراما وضمانا اه وفي الدخيرة حلف لا يوصي  
 بوصية فهو هب في مرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية  
 فلا يطر في حق حكم الحنث اه وفي الواقعات حلف لا يأتمن فلاناً على شيء وأراه درهمهما وقال انظر  
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حنث لانه  
 ائتمنه عاينها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفذوى فسئل عن قاضي القضاة لو حلف  
 لا يولي فلاناً العصاة فوكل من ولاه فاجبت يحنث لانه من وسهم ما لحقوق له فيحنث بفعل ووكيله

قوله قصار المعقود عليه أن لا يبيع من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكاً أو لا اه وهو صريح به في المتن (قوله فهذا يبيد أن  
 لمخوف عليه ببعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشروحه للفارسي رجل قال زيدان بعت لك ثوباً فبعدى حر  
 لانيمة له فدفعت زيد ثوباً إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الخالف ليبيعه فدفعه المأمور إلى الخالف وقال له بعه لي أو قال بعه ولم يقل  
 زيد ولم يعلم الخالف أنه ثوب زيد فباعه جاهلاً بكونه ثوب زيد لم يحنت في عينه لأن اللام في بعت لك دخلت على فعل قابل للملك  
 وهو البيع ولهذا يجوز الاستئجار عليه فكانت اختصاص الفعل بالمخوف عليه ٢٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

زيدان بما  
 الخالف أو يعلم الخالف  
 أنه باع له سواء كان  
 الثوب لزيد أو لغيره وإذا  
 باع لغير زيد لا يكون  
 قاصداً لتلك فعل البيع  
 من زيد سواء كان الثوب  
 مملوكاً لزيد أم لغيره ولهذا  
 لا يستأجر رجلاً لبيع مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء كان بعت لك ثوباً  
 لاختصاص الفعل بالمخوف عليه بان كان بامره كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والا كل  
 والشرب والعين كان بعت ثوباً لك لاختصاصها به بان كان ملكه أمراً أولاً) يعني ان اللام اذا تعلق  
 بفعل قبلها فلا يخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجري فيه النيابة أولاً فان كان الاول فلا يخلو ما ان تلي  
 اللام الفعل متوسطة بينهما وبين المفعول أو تلي المفعول فان كان الاول كقوله ان بعت لك ثوباً ان  
 اشتريت لك ثوباً ان أجرت لك بيتاً ان صنعت لك حائطاً ان خطت لك ثوباً ان بنيت لك بيتاً فان اللام  
 للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه افاقتها لاختصاص انها تضيف متعلقها وهو الفعل  
 لمسند حولها وهو كاف الخطاب فيفيد أن الخطاب مختص بالفعل وكونه مختصاً به يفيد ان لا يستفاد  
 اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بامره وإذا باع بامره كان يبيعه اياه من أجله وهي لام التعليل  
 قصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله فاذا دس الخطاب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من أجله لأن  
 ذلك لا يتصور الا بالعلم بامره ويلزم من هذا كونه هذا لا يكون الا في الافعال التي تجري فيها النيابة  
 وان كان الثاني أعني ما اذا وقعت عقب المفعول كان بعت ثوباً لك فهي للاختصاص أيضاً وهو  
 اختصاص العين بالخطاب وهو كون العين مملوكة للخطاب فيحنت اذا باع ثوباً بمملوك كالمخاطب  
 سواء كان بانيه أو بغيره اذنه لان المخوف عليه بوجوده مع أمره وعدم أمره وهو بيع ثوب مختص  
 بالخطاب لان اللام هنا أقرب الى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب الترجيح واما  
 الثاني أعني ما اذا كان الفعل لا تجري فيه النيابة مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل  
 النيابة فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون لاختصاص العين  
 بالخطاب نحو ان أكلت لك طعاماً أو طعماً لك أو شربت لك شراباً أو ضربت لك غلاماً  
 أو غلاماً لك أو دخلت لك داراً أو داراً لك فيحنت بدخول دار تنسب الى الخطاب وبأكل طعام عليه  
 سواء كان بعه أو بامره أو دونهما وفي فتاوى قاضيان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان  
 ثوباً فباع الخالف ثوباً للمخوف عليه ليحيز صاحب الثوب حنت الخالف أجاز للمخوف عليه أو لم يحز  
 ولو باعه الخالف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمخوف عليه وانما يريد ببعه لنفسه لا يكون  
 حائثاً اه فهذا يفيد ان المخوف عليه ببعه لأجله سواء كان بامره أو لا وهو يتحقق بدون الامر بان  
 يقصد الخالف ببعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان طاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم  
 فلو حذف المصنف قوله بان كان بامره لكان أولى الا أن يراد ان كلامهم هنا في تعليق العتق

رجل آخر تكون الاجرة  
 على المستأجر لا على المالك  
 وهذا لان الخالف منع  
 نفسه باليمين عن التزام  
 الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلزم حيث باع بامره من غير الاضافة اليه وانما يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل اه فقوله ووجود الاختصاص  
 بزيد الخ صريح في ان المراد ببعه لأجله سواء كان بامره أم لا و يؤيده ما في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من  
 أجله وحينئذ فصرحهم هنا بان شرط الامر للاحتراز عما لو دس الخطاب ثوبه بلا علم الخالف فباعه كما مر فلا يثنى انه لو باعه مع  
 العلم بلامره بعت لو جود البيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التناهي والله تعالى أعلم  
 (قوله الآن يراد لك) يشافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلامهم من التلخيص بتعليق العتق مع التصرح بان الامر غير مشهور



كما علم في النهر من أن سماعة خلاف ما في الحائفة لان المذكور فيه لو باع المحالف ثوبا للمخوف عليه بغير أمره لكان البيع  
فروى ابن سماعة عن محمد بن عيسى عن علي بن الحارث عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو باع المحالف ثوبا للمخوف عليه بغير أمره لكان البيع  
والذي ينبغي حمله على ما ذكره في ٣٨٢ بالاختصاص الملك على ما سياتي اه قد علمت مما نقلناه عن شرح لمختصر الجامع

والطلاق وكلام قاضخان في اليمين بالله تعالى بدليل ما ذكره قاضخان في الفتاوى اياضاح حل قال  
ان عت لك ثوبا فعبدي حرفه اعلی أن يبيع ثوبا بأمر المخوف عليه كان الثوب ملكا للمخوف عليه  
اولم يكن ولو قال ان بعث ثوبالك فهو على أن يبيع ثوبا ملكا للمخوف عليه اه والفرق بين اليمين  
بالله تعالى وبين غيرها بعبدي كما لا يخفى ~~بأن~~ ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع  
لان كور في الحائفة من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد بن قنبر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام  
لا يشتري لفلان وامره بالشرء والا كمر بنوى الشراء للمخوف عليه لا يحنث لانه لم يشتر له لان  
الشراء يقع للامر لانه قد وجد نفاذا عليه فينفذ عليه ولا يقع للمخوف عليه اه وبهذا علم انه لا فرق  
في المسئلة الاولى بين أن يذ كر المفعول به أو لا وفي الظاهرية وان حان لا يشتري لفلان ثوبا فامره فلان  
أن يشتري لانه الصبر ثوبا واشترائه لا يحنث وكذلك امره أن يشتري لعبده ثوبا واشترائه لا يحنث  
اه وبه علم ان في المسئلة الاولى لا بد أن يكون ود أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه لا مطلق الامر كما في  
المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فشمّل ضرب الغلام وضرب الولد ووقع في الهداية التعبير  
بضرب الغلام واحتلفوا في العلام قد كرّ ظهروا الدين ان المراد بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد  
يحنث النيابة والوكالة فصار نظرا لاجارة لا نظرا لالكل والشرب والعلام يطلق على الولد قال الله تعالى  
فبشروه بغلام حليم وذكر قاضخان ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم  
به ما صرف الى اهل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله فان نوى غيره صدق فيما علمه)  
أي فان نوى غيره ما هو ظاهر كلامه صدق في نفسه تشديدا على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا بمملوكا  
للمخاطب بغير أمره في المسئلة الاولى ونوى بالاخصصاص الملك فانه يحنث ولو لا بد منه لما حنث أو باع  
ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى بالاخصصاص بالامرفانه يحنث ولو لا نيته لما  
حنث لانه نوى ما يحمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تكفيف في صدقه القاضي ايضا قيد  
بما علمه لانه لو نوى ما فيه بحفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا  
يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو مهمهم وودمنا ان هذا الفرق بين الديانة والعصاة لا يتأق في  
اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا يطلب لها (قوله ان بعنه أو اتعنه فهو حر وعقدا الحمار حنث) لوجود  
الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والمالك فيه قائم فينزل الخزاء وكذلك في المسئلة الثانية قد وجد  
الشرط وهو الشراء والمالك قائم فيه وقوله عقدا الحمار أي باع في الاولى وشرط الحمار لنفسه واشترى  
في الثانية وشرط الحمار لنفسه وكون المالك موجودا في المسئلة الاولى طاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا  
شرط الحمار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه وما في الثانية فكذلك عده بالان المبيع مملوك

التصريح بما يؤيد الفرع  
المذكور في الحائفة مع  
التصريح بقوله ولا نيته  
فلا يصح الحمل على نيته  
الاختصاص بالملك (قوله)  
وبهذا علم انه لا فرق في  
المسئلة الاولى بين ان  
يذ كر المفعول به أولا

فان نوى غيره صدق فيما  
عليه ان بعته أو ابتعته  
فهو حرف عقدا الحمار حنث

قال في النهر وانت حير  
بان تمايز الاقسام أعني  
نارة تدخل على الفعل  
أو على العين انما يظهر  
بالتصريح بالمفعول فلا  
جرم صرح به اه أقول  
أنت خبير بان المدعي  
عدم اشتراط بالنصر صرح  
به في المسئلة الاولى أعني  
اذا دخلت على الفعل  
لا مطلقا وادعاء ان تمايز  
الاقسام متوقف على  
التصريح به ان أريد به  
مطلقا فمنوع وان أريد  
به فيما اذا دخلت على

العين فسلم ولكن الكلام ليس فيه (قوله وبه علم ان في المسئلة لا بد أن  
يكون قد أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه) قال في النهر مقضى التوجيه السابق يعني توجيه كونهما للتعليل حنث حيث  
كان الشراء لاجله ألا ترى ان أمره ببيع مال غيره موجب لحنثه غير موقوف على امره (قوله ان المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا  
هو الصواب في تفسير الغلام الوادع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصبر لقاضخان لانه يحتمل النيابة والكلام وبهذا لا يخفى  
كذا في العناية (قوله ونوى بالاخصصاص الملك) وعليه يحتمل ما مر عن الحائفة كما أشرنا اليه

للمشتري

المشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمخزول ونحو المشتري بالخيار  
العتق ثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد الخيار لا يلو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حرقا  
بمعاصيها بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا ما عه  
بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات من جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرقا واشترى  
بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائنه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع مبد  
ذلك أو لم يجوز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك ثبت عند الا حازة مستند الى  
وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الا حازة تدخل في العقد كذا في البدائع  
وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حرقا واشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط  
وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في باب وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان  
ذارع محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضي المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكلمه  
بالاعتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا ملك  
للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق صارا متجزعا عند  
الشرط وصار قائلا أنت سوف تفسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى  
فلانا فهو حرقا واشترى لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكي عن العقبه  
أبي بكر البلخي انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما  
يراد بمنزل هذه الميس عرفا الشراء لنفسه لا الشراء لغيره لان العتق من جهة الخالف لا يقع الا  
بالشراء لنفسه وصار قيد بمسئلة كانه قال ان اشترى منك لنفسى فانت حرقا ولو صرح ببطلان  
واشترى لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال امرأته  
ان اشترى غلاما فانت طالق واشترى لغيره ان الدين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته  
الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراء لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي  
الظاهرية رجل قال لامته ان بعيت منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه  
أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى  
عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى  
لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى من هذه الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترىها  
هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجه ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي أشيرنا اليه  
اه وقيد بكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على البيع  
أو عتق عبيده على البيع فباع بمعا فيه خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في  
قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى هذا العبد فهو حرقا واشترى على ان البائع  
بالجارية ثلاثة أيام فحقت مدة الثلاث ووجب البيع بعتق وهو على أصله صحيح لان اسم البيع عنده  
لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتري بنفسه القبول بل عند سقوط الخيار والعبد  
في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاستيعابي في البيع بشرط خيار البائع أو للمشتري انه  
يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو تلحقه الاجازة يحنث به  
ومالا فلا كذا في البدائع (فواه وكذا بالفاسد والموقوف لا بالبطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا  
أو موقوفا في المستثنين وهو محمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعيتك فانت حرقا

وكذا بالفاسد والموقوف  
لا بالبطل

(قوله عن أبي يوسف في البيع الثانية حيث صرح فيها بأنه يحث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير  
عند الإجازة كالشكاح وشيئ الفرق بينهما أن المقصود من الشكاح الحيل ولم ينعتد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود  
منه الملك دون الحيل ولهذا تجامع الحرمة فيحث فيه من وقت العقد وفي الشكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين  
قول الثالثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد

البيع ظهر أن العبد يفتقر  
من وقت الشراء اه  
قات الظاهر خلافه بل  
الظاهر حثه بنفس  
الشراء قبل الإجازة وفي  
تلخيص الجامع ويحث  
بالشراء من فضولي أو  
بالمحر أو بشرط الخيار إذ  
الذات لا تختل لمحل في  
الصفة قال شارحه الفارسي  
حث لوجود شرط الحث  
وهو ذات البيع بوجود  
ركنه من أهله في محله  
وان لم يقد الملك في المحل  
لمانع وهو دفع الضرر  
عن المالك في الأول  
واتصال المفسد به في  
الثاني والخيار في الثالث  
وأفاده الملك في الحال صفة  
البيع لأذاته فان العرب  
وضعت لفظ البيع  
لمبادلة المال بالمال مع  
أنهم لا يعرفون الأحكام  
ولا الصحيح والفساد سوى  
وجدت الذات لا تختل  
لمحل وجد في الصفات  
وعن أبي يوسف أنه لا  
يحث بالفساد (قوله

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع) قال بعض الفضلاء يعني إذا كاتب يمينه بالله تعالى أو بالطلاق ما قال والله لا  
أبيع أو لا أشتري أو قال امرأتى طالق أو أشتريت فانه يحث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في  
قوله وفي التبيين ما يحالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تأمل (قوله وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال) كذا وجد في بعض  
النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشترى الخ والظاهر أنه من تحريف الدساح



عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحرام المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرة فاليمين على الحقيقة اه  
وقيد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها  
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه  
المالك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغسوطهارة  
أو صام بغربة لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت  
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصده الحل والتقرب وانما يقصده الاخبار عن المنهي  
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقد منا انه لو حلف  
لا يهب فهو هبة غير مقسومة حث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة كصحها ولا يحنث ان الاجارة  
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا واعتق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد  
فامرأته طالق فأعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات  
الحية وأورد عليه منع وقوع اليأس في العتق مطلقا بل في العبد أمان في الامة بخازان ترتد بعد العتق  
فتسبي فعملك هذا الخالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا الجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أوجب  
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة  
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا المالك لا كل ملك وأوجب أيضا عن المدبر ان يبعه يبيع قن  
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ  
فيه والتصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه  
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حرة تدبر مطلقا  
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا لو استولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حرة فاعتقه فانه  
يبطل التعليق لان تخيير العتق يبطل تعليفه كتخيير الثلاث يبطل تعليفه وينفرد على الحنث لغوات  
الحل فرعان في الفاسدة الاول لو قال لها ان لم تصحى هذا في هذا النحن فانت طالق فكسرتة وقع  
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأقي بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام  
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة في طالق طلقت المحلقة) بكسر اللام  
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق  
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيعتقه وجه الظاهر عموم الكلام وفد زاد على  
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وفديكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع  
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واخبار شمس الأئمة  
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع فاضل خان وبه أخذ مشايخنا وذكروا في الغاية  
معزيا الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مساجرة وخصوصة تدل على غصبه يقع  
الطلاق عليه أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي الولو الحية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة  
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك  
تريد ان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حث تطلق هذه المرأة اذا بانها تم  
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت  
القول الاول فقوله انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما هنا فقوله غير هذه  
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

(بوجه من نكاح)  
بيع هذا المالك) الظاهر  
الاتسان بالولو ليكون  
جوابا لابي حنيفة في قوله  
وأوجب أيضا عن المدبر  
الحق فانه لم يظهر لتساقي  
ظاهره انه جواب آخر  
غير ما قبله وقيل ان اليمين  
في قوله ان لم أبيع هذا  
العبد عقدت على بيع  
القن وبعد الانفساخ  
عاد قنا كما كان ثم رأت  
في غاية البيان أوضح  
الجواب فقال لان جواز  
البيع انما يكون بعد  
ان لم أبيع فكذا فاعتق أو  
دبر حنث قالت تزوجت  
على فقال كل امرأة لي  
طالق طلقت المحلقة  
فسخ التدبير لا قبله وقبل  
الفسخ هو مدبر لا يجوز  
بيعه فلما لم يحتمل البيع  
حينئذ وجد الشرط فزل  
الجزء ثم اذا حصل  
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع  
الطلاق الواقع اه ثم  
كان الظاهر ابدال قوله  
فيعتق بقوله فتطلق الا  
أن يصور بان اليمين على  
عتق عبد آخر لا على طلاق  
امرأة ثم رأت في غاية  
البيان أيضا ذكر الجواب  
الاول وجعله جوابا  
حسب قال أو نقول ان  
الحال في عديمه الخ (قوله)  
فطار الحمام وقع الطلاق

عن النبي صلى الله عليه وآله  
أولى الكعبة حج أو عمر  
فإن ركب أراق دما  
بجلا فخرج أو الذهاب  
إلى بيت الله أو المشي إلى  
الحرم أو الصفا والمروة  
عنده حرام لم يحج العام  
فشهدا بنحره بالكوفة  
لم يعتق

قال في النهرو كان ذلك  
حين الفجر والافعود الحام  
بعد الطيران ممكن عقلا  
وعادة فتدبره (قوله ان  
كلم غلام عبد الله) غلام  
فاعل كلم واحدا مفعوله  
وضمير كلم عائد على غلام  
والمخالف مفعول وفعله  
وهو عائد على ما عاده عليه  
ضمير كلم والضمير في قوله  
واسمه عائد على المخالف  
وفي غالب النسخ برفع  
أحد ولا يظهر وجهها  
الاعلى حذف الضمير  
المنفصل في قوله وهو  
غلام المخالف (قوله لما  
قدمناه عن أبي حنيفة  
الخ) الفرع على ما في  
الفتح لو أن بغداديا قال  
ان كملت فلانا فعلى ان  
أحج ماشيا فليحبه بالكوفة  
فكلمه فعليه ان يمشي  
من بغداد

تحت النكرة لا في العلم وبنياته كافي البدائع قال ان دخل دارى هذه أحدى كذا فدخل المخالف  
حيث لان قوله أحد نكرة والمخالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال رجل ان دخل دارك هذه أحد  
فكذا ففعله المخالف عليه لم يحث المخالف لان المخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان  
البيت هذا القميص أحد فكذا فليسه المخالف عليه لم يحث لكونه معرفة بالهاء التي للخطاب وان  
ألسه المخالف عليه المخالف حيث لان المخالف نكرة قيد دخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس  
أحد وأشار إلى رأسه لم يدخل المخالف فيه وان لم يصفه إلى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به  
خلقته فكان أقوى من اضافته إلى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد  
فعبدي حر فكلم المخالف وهو غلام المخالف واسمه عبد الله بن محمد حيث لانه يجوز استعمال العلم  
في موضع النكرة فلم يخرج المخالف عن عموم النكرة اه وتسام تعريفاته في الذخيرة (قوله على  
المشي إلى بيت الله أو إلى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا وان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب إلى  
بيت الله أو المشي إلى الحرم أو الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف  
وعدمه أطلقه فتشمل ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كما في الهداية لان احباب أحد النسكين ليس  
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر إلى الغالب بل لانه  
تعوزف ايجاب أحد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قواه على حجة أو غيره ماشيا  
وتسامه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشي من بيته لامن  
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي يلزمه حجاجاته يحرم من الحرم ويخرج  
إلى عرفات ماشيا إلى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمره فعليه ان يخرج إلى الحل فيحرم منه  
واختلفوا في انه يلزمه المشي في ذهابه إلى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضي انه  
يلزمه المشي لما قدمنا من انه يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرما متمايلا هو ذهابه إلى محل  
الاحرام فيحرم منه أعني المواقف في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال إلى آخرة وانما  
لزمه دم بركوبه لانه أدخل قصاصه ومثل الخروج السفر إلى بيت الله تعالى وكذا السب والهرولة  
والسعي إلى مكة وقيد بالمشي إلى بيت الله لانه لو قال على المشي إلى أسنار الكعبة أو باب الكعبة  
أو منابها أو أسطوانة البيت أو إلى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومسألة المشي إلى الحرم قواه وقالوا  
يلزمه أحد النسكين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعوزف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقالا له  
كما تعوزف بالمشي إلى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبده حرام لم يحج العام  
فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة  
قامت على امر معلوم وهو التخيبة ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي  
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخيبة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان  
هذا النفي مما يحيط به علم الساهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تنسيرا كذا في الهداية وحاصله انه  
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الساهد فتقبل الشهادة به أو لا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي  
مطلعا ولا يرد عليه ما ذكره في السبر الكبير شهيد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يغفل قول النصاري  
والرجل يقول وصلا به ذلك قبلت هذه الشهادة وبات امرأته وليس هو الا لانه أحاط به علم  
الشاهد لا بانقول انها شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الأثر  
اذا قالوا نسهاده واثمه لان علم له واثم غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

أقوله وتعبه في فتح القسدير الخ قال المتعدي في شرحه الزم أقول الشهادة بعدم الدخول أولت بالخروج الذي هو وجودي  
سورة وفي الحقيقة للقعود أن الخروج يمكن الاحتاط به بل لا ريب أن شاهد العبد ٣٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفي

محصور بخلاف النسخة  
بالكوفة ليست ضدا  
للحج على أنه يمكن أن  
يكون ذلك كرامة له وهي  
جائزة كما قالوا في المشرق  
والمغرب فتأمل (قوله  
والصوم بعد الزوال  
والأكل متصور كما في  
صورة الناسي) قال في  
النسرا أنت خسران  
تصوره فيما إذا حلف  
بعد الزوال في الناسي  
الذي لم يأكل ممنوع اه  
وحنث في لا يصوم بصوم  
ساعة بنية وفي صوما أو  
يوما يوم

أي في الناسي للنية لكن  
قرر في الذخيرة التصور  
في غير الناسي فقال قلنا  
الصوم بعد الزوال وبعد  
الأكل متصور فإن الله  
تعالى لو شرع الصوم  
بعد ما لا يكون مستحيلا  
ألا ترى كيف شرعه بعد  
الأكل ناسيا وكذلك  
الصلاة مع الحيض  
متصور لأن الحيض ليس  
الادرور الدم وأنه لا ينافي  
شرعية الصلاة ألا ترى  
أن في حق المستحاضة  
ومن معها الصلاة  
مشروعة وشرط إقامة

في ضمنه والأثر مما يدخل تحت القضاء بخلاف الخروج أما في المبسوط من أن الشهادة على النفي  
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد أن لم تدخل الدار اليوم فانت حلفته أنه لم يدخلها قبلت وبقي  
بعته وما نحن فيه من قبيل الشروط واجبة عن نفسه بانها قامت بمراتب معين وهو كونه خارجا  
فيثبت النفي ضمننا وتعبه في فتح القدير بأنه يرد عليه أن العبد كما لا حق له في النسخة إذا لم تكن  
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم  
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي متضمن للدعي به من النفي المجعول  
شرطا قبلت الشهادة عليه وإن كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول نهادة النسخة  
المتضمنة لنفي المدعي به فقول محمد رحمه الله أوجه اه وإن قلت أن عدم الدخول هو الخروج لأنه  
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم أنه الخروج لأنه الانفصال من الداخل إلى الخارج فإن كان  
خارجا وقت اليمين واستمر صدق عليه أنه لم يدخل ولم يخرج لأنه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو  
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج والحاصل أن الشهادة  
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفيًا ضرورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأفي تفاريعه  
في الشهادات أن شاء الله تعالى (قوله وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يومًا يوم)  
لوجود الشرط في الأول بامساك ساعة إذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما  
إذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فإنه لا يحنث بامساك ساعة لأنه يراد به الصوم التام المعتبر  
سرعا وذلك بانها تارة إلى آخر اليوم واليوم صريح في تغدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر  
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي أن لا يحنث في الأول اليوم لأننا نقول  
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لأنه اختياري  
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد يوم لأنه لو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد أن  
أكل أو بعد الزوال صحت اليمين وطلعت في الحال مع أنه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لأن اليمين  
تعقد التصور والصوم بعد الزوال والأكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته أن لم  
تصل اليوم فانت طالق فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة صحت اليمين وطلعت في الحال لأن  
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لأن محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا  
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لأن التصور شرعا متصف وكونه  
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فإنه حيث كان في صورة الحلف  
مستحيلا شرعا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لأنه لم يحلف إلا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول  
أبي يوسف فظاهر أنهما ينعقدان ثم يحنث وأعلم أن التمر تاشي ذكر أنه لو حلف لا يصوم فهو على  
الجائز لأنه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد إلا إذا كانت اليمين في الماضي وظاهره أنه  
يشكل على مسألة الكتاب فإنه حنثه بعد ما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لأنها انص  
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز أن الأصح عدم الحنث فيما إذا قال لامرأته أن  
لم تصل صلاة الفجر عدا فأنت كذا فحاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وقام الكلام مبسوط فيها وبه يظهر أن قول المؤلف كما  
في صورة الناسي تنفيلا لا تمثيل به اندفع ما أورده في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن إشكال ابن الهمام أيضا



البصام والحرارة باليكثرة وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كما لا يخفى فينبغي أن لا يحث في صلاة الصلوة  
 أيضا على الأصح لكن جزم في الهبط بالحث فيهما وفي الظهيرة ما بعد ما ذكر الحث قبل هذا  
 الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسئله الكوز وقيل لا بل  
 هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكريا الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت  
 الصلاة بحيث لو لا أطالتها بالها لم يكن لها أدائها حث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث  
 الا ان اصبح ما قلنا انه يحث على كل حال لان العيس لا تعتمد الحجة لكنها تعتمد الامكان والتصور  
 وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لو قال ان لم اصم شهرا فعبدي حولا ينصرف الى شهر يلبسه بل  
 ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم اصم كسك شهرا وان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى  
 ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء  
 تعرف باضدادها وفي الاثبات لو قال ان صمت شهرا فعبدي حث وتعلق الحث بصوم شهر ولا ينصرف  
 الى ما يليه فكذلك في النفي تعلق الحث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فسد ذكر  
 الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المسالك كنهة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير  
 الفعل به وانما هو لتقدير العيس فتفتت بالشهر الذي يليه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف  
 الى ما يليه وان صام يوما قبل مضى الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم اصم شهرا  
 أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل اللؤلؤ الجنية حلف بطلاق امراته  
 ان لا يصوم شهر رمضان والحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع)  
 أي لو حلف لا يصلي حث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة شفع والقياس  
 في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن  
 الاركان المتعلقة فالبيان بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك  
 وينكر في الجزء الثاني وأما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرطا وأقلها ركعتان للنهي عن  
 التبراه وقد صرح في الهداية في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمر تاشي  
 حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة اذا كان العيس في الماضي الآن يكون  
 المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الدخيرة بيانه له وهو قوله حلف لا يصلي فصلى  
 صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة يصدق ديانة وقضاء ومع  
 هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء  
 بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة  
 وليس في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأوجب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من  
 السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المسامحة والحق انه يتفرع على  
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف تمام جمعية السجود بوضع بعض الوجه  
 على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد  
 على ما تحرر وانما وجب للحنم فلا تعسر ركن في حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان  
 الاركان الاصلية ثلاثة العظام والر كوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحرية شرط ولذا  
 قال في الظهيرة ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فعد قبل لا يحث وقد سلم لا يحث وهكذا  
 ذكر في المنتقى وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن التبراه ما منع الحجة الركعة لوفيات والتبراه تصغير

وقيل لا يصلي بركة وفي  
 صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل  
 مضى الشهر لم يحث) لانه  
 بصومه اليوم لم يترك  
 الصوم شهرا فلم يوجد  
 شرط الحث وهو تركه  
 الصوم شهرا (قوله الآن  
 يكون المراد بالفاسدة ان  
 تكون بغير طهارة الخ)  
 قال تليذه في المنخ أقول  
 لا يحتاج الى هذا بل  
 الجواب ما فسد فيه  
 الصوم من أن قول  
 التمر تاشي لا يعارض  
 ما هو المذكور في الهداية  
 (قوله والاوجه أن لا  
 يتوقف) أي على رفع  
 الرأس من السجدة وفوقه  
 تمام المنحلة للاوجهة

قوله والظاهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحسن قبل القعدة) يخالف بنا في الفتح حيث قال والظاهر انه ان عقد عليه على غير الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحسن قبل القعدة لما ذكرته اهـ وهكذا نقله عنه في التهر وهو موافق لما قدمه من ان المسئلة ركن زائد وجبت الختم فلا تعسر في حق الحنث وهو المسر اذ بقوله لما ذكرته فهذا استظهار منه لخلاف ما استظهر في الظهريه فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة التهر وقد راجعت عبارة الظهريه فقرأتها وافقه لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحسن حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحسن حتى يتشهد بعد

الركعتين وكذلك اذا حلف لا يصلي المغرب لم يحسن حتى يتشهد بعد الثلاثة اهـ (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض اوضح به في عيونه بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فلهذا يحسن اذا صلى من دوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اهـ ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أسهد الحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرمي هذا في غير الجمعة أما في الجمعة لا يعتبر الا شاهد وتعتبر نيته فاذا لم يتوأم

البتره تأنيث الاثر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع من كور في الذخيرة قال لعبد الله ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلي ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلي ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر الشاهد بعد الركعتين الخلفا فيه والظاهر والاشبه انه ان عقد عليه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحسن قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المثنى فكذلك لا يحسن حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحسن ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحسن حتى يتشهد بعد الاربع كذا في الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان قامه فلان وقام الحالف عن عينه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خاف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس يتيه ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم واقتصدوا به يحسن لانه أهمهم وقصدوا ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فادانوى ذلك لا يحسن ديانة وان أشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحسن قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحسن لان عينه اصرقت الى الصلاة المطلقة ولو أهمهم في المأفلة حنث وان كانت الامامة في المواقف منها عتقها وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه ورجلان حازت صلاتهما ولا يحسن لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتى صلاته لا يحسن ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى مرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتبعه وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم الحالف فصلى بهم الجمعة لا يحسن ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فتقدم الحالف فصلى الحالف ما بقى وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذلك لو أدرك معه من ركعة وصلى ما بقى فقد صلى بصلاته فيكون حانثا ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويحجم امرأته ولا يغتسل سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يحجم امرأته ثم

أحدث نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لاديانة صرح به البرازي اهـ أي حنث قضاء أشهد أول شهيد وعبرة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحسن ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحسن الخ) هذا المقل مع النعليل يدفع ما يحسنه في الفتح حيث قال وينبغي اذا أهمهم في صلاة الجنازة أن يكون كالاول ان أشهد صدق فيها والاديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء دانه ان كان المراد باليوم بعية النهار الى الغروب فكيف يمر بثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشعل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محجمتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا دخل له في الانعاز فتأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويحسبلى المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله  
ما أنرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة خرج وقتها فصلاها فقد قبل يحنث وقد قبل لا يحنث  
ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان  
صحيحاً فلم يصل فيه فصلى الخالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه  
فصلى في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلى في موضع الزيادة  
يحنث رجل قال لامرأته ان تركت الصلاة فانت طالق واخرت الصلاة من وقتها ثم قضتها هل  
يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يفتي الشيخ الامام سيف الدين عبد  
الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يفتي القاضي الامام ركن الاسلام على  
السغدي وهو الاشبه والاظهر رجل قال لامرأته ان لم تصبحي عدا ولم تصلي فانت طالق واصبحت  
وسرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الحلواني بعدم وفوع الطلاق وأفتى ركن  
الاسلام السغدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الاظهر والاين وعن محمد بن رجل قال والله ما صليت  
اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهراً  
يعني ظهراً مس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال  
محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهراً يعني ظهراً مقيم يصدق  
فما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبده ان صليت فانت حر قال صليت وأنكر المولى  
لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الجيني في الحج  
والعمرة والوضوء والغسل ونحو ذلك بعض مسائلها تنجماً للفائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يحج  
فهو على الصحيح دون الغاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز  
أن يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا  
ذكره في مناسك الجامع الصغير ولو حلف لا يحج أو لا يحج حجة لا فرق بينهما فاحرم بالحج لا يحنث حتى  
يفغ بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف  
الزيارة ولو حلف لا يعمر أو لا يعمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف أربعة أشواط  
رواه بشر عن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الرغاف فرغف ثم بال أو بال ثم رغف ثم توضأ والوضوء  
منهما جميعاً فحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب  
امرأة أخرى ثم أصاب المحلوف عليها واءتسل فهذا اعتسال منهما ويحنث في عيانه وكذلك المرأة اذا  
حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حمض فأصابها زوجها وحاضت واغتسلت فهو اعتسال منهما  
وتحنث في عيانه وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فحسى طالق وان اغتسلت  
من عمرة فحسى طالق فجاءه زينة ثم جامع عمرة واغتسل فهذا الاعتسال منهما ويقع الطلاق  
عليهما قال أبو عبد الله المجر جاني اذا أجنب المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاعتسال من الاول  
دون الثاني وكذلك الرجل اذا رغف ثم بال فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله  
المجر جاني فالحاصل ان على قول أبي عبد الله المجر جاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون  
من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد الجنس أن بال ثم بال أو رغف ثم  
رغف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد عبد  
الكريم كاتظن ان الوضوء من الحسدتين اذا استويا في الغلظ والخففة ومي كان أحدهما أغلظ

وجهه ان عيانه بظاهرها  
معقودة على بقية النهار  
وبذكره الخمس صلوات  
يحتمل انه أريد به ما يشمل  
الليلة فاذا جامع في النهار  
واغتسل بعد الغروب لم  
يوجد شرط حنثه يقينا  
بمخلاف ما اذا جامع ليلاً  
واغتسل فانه قد وجد  
شرط الحنث يقينا على كلا  
الاحتمالين لانه في النهار  
لم يجامع وفي الليل اغتسل  
وقد حلف انه يجامع ولا  
يغتسل ولذا عبر بقوله  
ينبغي لانه أحوط هذا  
ما ظهر لي فتأمل واعل  
فائدة التقسيم بالجماعة  
ليفيد ان المراد بالصلوات  
هو المكتوبات الخمس تأمل



(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التارخايسة وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الخلف التي ذكرناها اذا حلف أن لا يتوضأ من الرغائب فرغف ثم بال فتوضأ حنث في يمينه ٢٩١ بلا خلاف وان بال أولا ثم رغف وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في يمينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول الفقيه أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلبس ثوبا الخ) هكذا في ما رأيناه من النسخ ولعله لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فسقط لفظ فلانة أو نحوه تامل (قوله بخلاف ما اذا لبس تكة من حرير

فالوضوء من أغظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة ان الوضوء يكون منهما ما فرجنا الى قوله وذكر الفقيه أبو جعفر في تأسيس النظائر ان المرأة اذا اجبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الاول وعند محمد يكون منهما اه (قوله ان لبست من غزل فهو هدى ذلك قطنا فغزله فلبس فهو هدى) أي ان لبست ثوبا من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليه لهما ان النذر انما يصح في الملك أو مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعناد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن ملوك له وقت النذر لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزله فلبسه فإنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديارنا أن يفتى بقوله لهما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسها أو قطن أو فليس الغزل سببا للملك للغزل عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث اذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وان كان لبس الغزل قبل النسخ غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على المنسوج عر بالانه عقدي عينه على ما لا يتصور لبسه عروا فينصرف الى ما يصنع منه مجازا عرفا كما لو حلف لا يأكل من هذه الخلة حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لان بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوبا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فلبس ثوبا بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لان الغزل ليس باسم لشيء مقصورا لبعض منه يسمى غزلا وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلبس ثوبا من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافا لهما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوبا فلبس ثوبا بزره وعراه من غزلها لا يحنث لان الزر والعراه قبل الشد لا يصير ملبوسا بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لا بسا لان هذا يسمى شدا ولا يسمى لبسا عرفا وفي اللبنة والزيق يحنث لانه يسمى لا بسا لهما عرفا بلبس الثوب ولو لبس تكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لا بسا في التكة عرفا بخلاف ما اذا لبس تكة من حرير فانه يكره اتفاقا لان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء صار لا بسا أو لم يصير وقد وجدنا هذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لا بسا ولا مستعملا وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لانه معتمل له تبعا لا مقصودا فصار كالاعلام ولو أخذ الخلف خرقه من غزلها قد شرب بن ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لا بسا وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوبا من غزلها فلبس بالذيل الى السرة ولم يدخل كبد ورحلاه بعد تحت الخاف يحنث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبسه

وليس فهو هدى فانه يكره اتفاقا) قال في المنخ فيما ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلا عن التتمة قال لا بأس بتكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في أيمان الوقعات انه يكره عند أبي يوسف ومحمد اه وفي الفتية ومن شرح الارشاد وقال تكره التكة المعمولة من البرسم هو الصحيح وكذا القلنسوة

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقذورى لا تكره التكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلف في عصبة الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا اظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صححه في الفتنة اما على مقارنه فلا اه

عكسها فان كان فلان لم يعمل بيده لم يحنث وان كان عمل حنث لان حقيقة المسح ما يقوله بل  
فحصل على الحقيقة ما أمكن والا يحصل على الجاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزله  
فلبس كساء من غزله حنث لان هذا ثوب من غزله وان كان من الصوف اه وفي الظهير  
حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنث ولو لبس قلنسوة أو شبكة من  
غزل فلانة يحنث اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها  
وان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يصرجه عن العهدة فيحرم والتصدق به هناك فلا  
يجزئه اه هداية قيمته وقيل في اهداية قيمة الشاة روايتان فلو مرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر  
ثوبا جازا للتصدق في مكة بعينه أو بقيته ولو نذر اهداية ما لم ينقل كاهداية أو نحوها فهو نذر بقيته  
اه فالحاصل انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا لو التزم  
التصدق على فقراء مكة بمكة الغنياء بعينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين التزام  
بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس حاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لابس حلى) يعني لو حلف  
لا يلبس حليا فلبس حاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله  
للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلعه فشمل المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع لانه  
لا يحل به عروا الامر صاعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في  
القرآن في قوله تعالى وتخرجون منه حلبة تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويقتضى  
بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذاني الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الحاتم  
من الذهب فشمل ماله قص وما لا قص له اتفاقا وشمل ما اذا كان الحاتم رجلا أو امرأة كافي  
الظهير (قوله لا خاتم فضة) أى ليس يحل عرفا ولا شرطا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من  
التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لعقد التختم بالقصد الدار بنسة فلم يكن حليا كاملا في حقهم  
وان كانت الزينة لازمة وجوده لكانها لم تقصد به أطلقه فشمل ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم  
النساء أو لا وقده في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء أن كان ذا قص  
يحنث به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كافي المختصر ووجهه في فتح القدير لان العرف في حاتم الفضة  
نفي كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال  
لبس اللؤلؤ الحالص كذاني التيس وذكر القلائد في تهذيبه اه على قياس قوله الذهب والفضة  
ليس يحل قبل الساعة حتى لو علقت في عنقه اتر الذهب والفضة لا تحنث وعندهما يحنث اه وقيد  
بخاتم الفضة لان التحلل والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للزينة فكان كاملا في معنى الحلى  
كذاني المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبوحنيفة سرت  
الترصيع وهما أطقا كافي المحيط والحلى بضم الحاء وتثنية الياء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام  
كندى وثدى وفيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقد نسفها أو ترسالا يحنث لانه لم يلبس  
السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيناً أو حديدا  
لا يحنث لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذاني المحيط وفي الظهير به حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري  
فيمينه على كل ملبوس يسترا عوره وتجاوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو ساطا أو من نفسه  
ولبسها لا يحنث والمسح الحلس وهو الساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة الساط المنسوج  
ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنث ولو اشترى دلسوة أو لبس لا يحنث ولو اشترى ثوبا صغيرا

بحث هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به أن يكون أزارا أو يلبس ثوبا من العورة ويجوز  
 الصلاة فيه حتى لو اشترى من يد لا يخط به لا يحنث ولو حلف للراة أن لا يلبس ثوبا فقتعت بقتاع  
 لم يحنث إذا لم يبلغ مقدار الأزار وإن بلغ حنثت وإن حلف لا يلبس ثوبا فلبس ثوبا فقتعت بقتاع  
 قياس مسئلة الخمار ينبغي أن يحنث إذا كانت الغافسة تبلغ مقدار الأزار وإن لم تبلغها فقتعت  
 بقتاع لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك إلا أن تكون غامضة لولها كانت أزارا أو رداء فحنثت  
 يحنث وفي السير الكبير أن اسم الثوب لا ينظم العمامة والقنطرة والحجب وذكر جواهر زاده أن هذا  
 الجواب في عمامة العرب لأنها صغيرة لا يجب منها الثوب الكامل فأما في عمامة الجواب بخلافه  
 لأنه يجب منها الثوب ولو حلف لا يلبس قميصا فارتد بقميص لا يحنث ولا يحنث في الأصل في  
 جنس هذه المسائل أن من حلف على لبس ثوب لا يعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد وإذا  
 حلف على لبس ثوب بعينه فعلى أي وصف لبسه حنث في عينه ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على  
 عاتقه يرد وجهه أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس ثوبا أو هذا الثوب فوضعه على كتفه  
 ولم يدخل يديه في كفيه ففي الوجه الأول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استلزاما لما ذكره محمد  
 في المنايا أن المحرم إذا فعل هكذا كفر عليه وبعضهم قالوا لا يحنث لأن الثوب قد يلبس هكذا  
 وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس ثوبا أو هذا الثوب فوضعه على الخفاف حالة  
 النوم لا يحنث هكذا حكى ظاهر الدين المرعشي في فتاوى عمه شمس الإسلام الأوزجندى اهـ (قوله  
 لا يجلس على الأرض يجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر  
 فنام عليه أولا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث) بيان ثلاث مسائل الأولى حلف  
 لا يجلس على الأرض فجلس على بساط أو حصير المقصود أنه جلس على حائل بينه وبين الأرض ليس  
 يتابع للحالف فلا يحنث لأنه لا يسمى بالساعة على الأرض بخلاف ما إذا كان الحائل ثيابه لا يتبع له  
 فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على  
 هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لأنه مثله والثالث لا يكون تبعا لثله  
 فتقطع النسبة إلى الأسفل فيدبكون الفراش مشارا إليه لأنه لو نكره لحلف لا ينام على فراش حنث  
 بوضع الفراش على الفراش لأنه نام على فراش نكرة الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل  
 فوقه سرايرا آخر لا يحنث هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لأن هذا الحكم إنما هو فيما إذا كان  
 السرير المحلوف عليه معينا كما إذا حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سرايرا آخر فجلس عليه  
 لأنه غيره وأما إذا كان السرير المحلوف عليه نكرة بجنس بالجلوس على السرير الأعلى لأن اللفظ  
 المنكر يتناولهما كقافي التبيين وقيد بالسرير لأنه لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه  
 السفينة فغرض على ذلك فراش لا يحنث لأنه لم ينع على الألواح كذا في المحيط (قوله ولو جعل على الفراش  
 قرام أو على السرير بساط أو حصير حنث) لأن القرام تباع للفراش لأنه ساتر رفيع يجعل فوقه  
 كالتي في عرفنا الملاة أي الملاة المجهزة فوق الطراحة فصار كانه نام على نفس الفراش وذكر  
 الشمني أن القرام بكسر القاف ستر فيه رقوم ونقش وفي الثانية بعد جالس على السرير لأن الجلوس  
 عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه قال في فتح القدير وهكذا الحكم في هذا الدكان  
 وهذا السطح إذا حلف لا يجلس على أحدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بني دكانا فوق الدكان أو  
 سطحا على السطح انقطع النسبة عن الأسفل فلا يحنث بالجلوس على الأعلى ولذا كره الصلاة

لا يجلس على الأرض  
 يجلس على بساط أو حصير  
 ولا ينام على هذا الفراش  
 فجعل فوقه فراشا آخر  
 فنام عليه أولا يجلس على  
 سرير فجعل فوقه سرايرا  
 آخر لا يحنث ولو جعل على  
 الفراش قرام أو على  
 السرير بساط أو حصير  
 حنث



على سطح الكسيف والاصطبل ولو بني على ذلك سطح آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حاشي  
لا يجشي على الارض فشي عليها بتميل أو خف حنث وإن كان على بساط لم يحنث وإن مشى على أهابان  
حنث لانهما من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشور ونام  
عليه لا يحنث ظاهر الاله لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود كبر  
بعده هذا انه لا يحنث لانه لا يسمى فراشا اه وفي المحسوطا لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق  
فأتسكا على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه  
على ثوب من ثيابها حنث لانه يعدنا ثوبا وان أتسكا على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد  
ناثما اه والله أعلم

### باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة  
تقيد بها (قوله ضربت بك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك تقيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)  
لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن يعتب في القبر بوضع فيه  
الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة  
وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام  
الافهام والموت ينافي به والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاور قبره لا هو بخلاف ما لو قال  
ان غسلتها فانت حرقه بعد ما مات يحنث في عينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويحقق  
ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم أو  
للسففة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤلم ويغمر يسرع على  
الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله النقيب اذا حلف  
لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعدما أدرج في  
الكفن محمول على ضرب من السفقة والتعظيم وقيد بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه أو لا يتقيد  
بالحياة (قوله لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خنقها أو عضها حنث) لانه اسم لفعل مؤلم وقد يتحقق  
الا يلام أطلقه فشمع حالة المزاح والغضب وقبل انه ان كان في حالة المزاح لا يحنث والاحنث وكذلك  
اذا أصاب رأسه أنه في الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضربا في الملاعبة كذا في جامع فاضيلان  
ولا يسترط القصص في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فاضرب أمته وأصاب رأس  
امرأته يحنث اه وفي الذخيرة حلف لم يضرب بن عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث  
قالوا هذا اذا ضربه ضربا يتألم به أما اذا ضربه ضربا يحنث لا يتألم به لا يبر لانه صور له معنى والعبدة  
للمعنى ولو ضربه به سوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في عينه لانه  
صارنا مائة سوطا وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وان جمع الاسواط جميعا وضربه بها ضربة  
ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضربه برأس  
الاسواط بنظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضربا أصاب رأس كل  
سوط بر في عينه واما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه عامة المشايخ وعليه الفتوى وقال  
محمد بن الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو شد شعره أو زاد في الحماة الصغير أو

باب اليمين في الضرب  
والقتل وغير ذلك

ان ضربت بك وكسوتك  
وكلمتك ودخلت عليك  
تقيد بالحياة بخلاف  
الغسل والحمل والمس  
لا يضرب امرأته فشد شعرها  
أو خنقها أو عضها حنث

باب اليمين في الضرب  
والقتل وغير ذلك

(قوله وان ضربه برأس  
الاسواط الخ) في الفتح  
من المشايخ من شرط فيما  
اذا جمع رؤس الاعواد  
وضرب بها كون كل  
عود بحال لو ضرب منفردا  
لا وجع المضروب وبعضهم  
قالوا بل يحنث على كل  
حال والفتوى على قول  
عامة المشايخ وهو ان لا بد  
من الالم

عضه حنت ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضررت أمة فمصاصها ذكرك في مجروح النوازل انه يحنت  
 لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهيري الدين المرتضى في وقيل انه لا يحنت لانه  
 لا يتعارف والزواج لا يقصد به يمينه وهكذا ذكر الباقي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي  
 الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر او نشاب او نحو هذا ذكر في النوازل انه لا يحنت لان  
 ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه مدقة او لم يوجهه لا يحنت وان عضه او خنقه او مد شعره فالحنت  
 في عينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاح اما اذا كان في تلك الحال لا يحنت وهو الصحيح وان تعمد  
 غيره فاصابه لا يحنت وكذا لو نفض ثوبه واصاب وجهه فأكله لا يحنت ولو قال لامرأته ان لم تضربك  
 حتى أتركتك للاحية ولا يمينه قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فعل ذلك برت في يمينه  
 رجل حلف ليضربن عبده بالسيف حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى  
 يغشي عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف  
 حتى يموت فهو على ان يضرب به بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فضر به  
 بعرضه برت في يمينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في  
 ثوب وضرب به فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعد ما انشق الغمد  
 برت في يمينه رجل ضرب رجلا بمقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنت رجل قال  
 لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضر به على الارض ولم ينشق  
 واليمين كانت مؤقته بيوم فضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا نزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى  
 تبول فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا ينعجه أحد عن ضرب به فنعسه  
 انسان بعد ما ضرب به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضرب به أكثر من ذلك قالوا حنت في يمينه  
 لان مراده ان لا ينعجه أحد حتى يضرب به الى أن يطيب قلبه وأدامنعه عن ذلك حنت في يمينه رجل قال  
 لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضر بها فبطل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنت لان  
 المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغنيها ويسوءها والوضع على هذا الوجه  
 لا يغنيها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على أن يضرب به مرارا كثيرة  
 ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فعالت المرأة ان مس عضوه عضوي  
 فعبدي حلف ليضربها الرجل بخشب من غير أن يضع يده عليه لم يحنت لفقد الشرط وهو مس عضوه  
 عضوها وكان ينبغي ان يحنت لان المراد بالمس المذكور ههنا الضرب عرفا وهو نظير ما مر من قوله  
 ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فالحيلة ان تبيع المرأة العبد من ثمن  
 به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فبطل الزوج وتخل عبي المرأة لا الى جزاء رجل قال لامرأته  
 كلما ضربتك فانت طالق فضر بها بكفه فوقعت الاصابة متفرقة طلقت واحدة لان الضرب  
 حصل بالكف والاصابع تباع لها وان ضربها بيسديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله أن يضرب  
 ابنته الصغرة عشرة من سوطا فانه يضربها بعشرين شهرا وهو السعف وهو ما صغر من أغصان  
 النخل ولو قال ان لم تاتني حتى أضربك فهو على الايمان ضرب به أولم يضرب به ولو قال ان رأيت فلانا  
 لا ضربنسه فعلى التراخي الا ان بنوى الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فآء الحالف وهو مريض  
 لا يقدري على الضرب حنت ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فآء من قدره يسئل لم يحنت اه (قوله ان  
 لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنت والا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنت لانه اذا كان عالما

ان لم أقتل فلانا فكذا  
 وهو ميت ان علم به حنت  
 والا

(قوله فرماه بحجر أو نشاب)  
 الخ) استشكل بان اليمين  
 ان تعلقت بصورة الضرب  
 عرفا وجب أن لا يحنت  
 بالحنق ونحوه ومعنى  
 وجب أن يحنت بالرمي  
 بالحجر أو بهما فيحنت  
 بالضرب مع الايلاء  
 ممازحة وأجيب بان شرط  
 الحنت حصول الخوف  
 عليه وهو الضرب لفظا  
 وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة  
 فباع بتسعة أو بأحدى  
 عشر لا يحنت ان وجد  
 شرط الحنت عرفا في  
 الأقل لم يوجد لفظا وفي  
 الاكثر لو وجد لفظا لكنه  
 لم يوجد عرفا قال في الفتح  
 وهو غير دافع بقليل تأمل  
 كذا في النهر (قوله  
 فهذا على أن يضرب به  
 مرارا كثيرة) ذكر في  
 الفتح قبيل باب اليمين في  
 الحج والصوم والصلاة  
 حلف ان لم يجامع امرأته  
 ألف مرة فهي طالق  
 قالوا هذا على المبالغة  
 ولا تقدير فيه والسبعون  
 كثير اه

فقد عقدت عليه على حياة يحددها الله تعالى فيه وهو بمصروفه قد تمت حيث لا يحد العادي  
لم يعلم فقد عقدت عليه على حياة كانت فيه ولا يتصور قياس مسألة الكوثر على الاختلاف  
وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهنداية وفي الظهيرية ولو حلف لقتل فلان  
الف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكد وفقة فصر به بالسوا ومات بالكد فم  
حنث وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فمصر به يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان  
الموت وزمانه لا زمان الحرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فإن كانا قبل اليمين  
فلا حنث أصلا لأن اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب  
وهو وما فوقه بعيد) لأن مادون الشهر يعني العرف فر يا والشهر وما زاد عليه بعد بعيد يقال  
عند بعد العهدما القيتك منذ شهر فإذا حلف ليقصص دينه إلى قريب فهو مادون الشهر وإن قال إلى  
بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه إلى قريب أو إلى بعيد ولفظ العاجل والسريع  
كأقرب وبالأجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله إلى قريب وإلى بعيد مدة معينة  
فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا إلى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة  
إلى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر وفي الولو الحجة  
إذا حلف ليفضي دينه قريبا فغاب المألوف عليه فإن الحالف يرفع الامر إلى القاضي وإذا رفع إليه بر  
ولا يحنث لأن القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا الحكم نظر المعالف هو المختار  
للقوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه ملياً أو طويلاً ان نوى شيئاً فهو على ما نوى وان لم ينو شيئاً  
فهو على شهر ويوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا يبيع له ينبغي له ان  
يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالأعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنث في عينه  
طالب منه أو لم يطلب وإن نوى الحنث بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وإن حاسبه وأعطاه  
كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل  
كذا وكذا فتذكر المطلوب وود كما جابعا نسيه لم يحنث ان أعطاه ساعة تذكر (قوله ليفضي دينه  
اليوم وقضاء نهيرة أو زيوفاً أو مستحقه بر ولورصاً أو ستوقه لا) أي لا ير لان الريافة والنهيرة  
عيب والعيب لا يعدم الحنث ولهذا الوجوه صار مستوفياً في وجود شرط البروقبض المستحقة صحيح  
ولا يرتفع برده البر المتخفى وإن ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لتضرر صاحب الدين بطلان  
حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الحيد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقض  
ضرورة وأما الرصاص والستوقه فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف  
والسلم والزيوف الردي من الدراهم يرده بيت المال والنهيرة أردأ من يرده التجار أيضاً والستوقه  
هي التي غلب عليها النحاس وإن غلبت الفضة لا يحنث لان العبرة للغالب كذا في التبيين والاولى ان  
يقال في النهيرة جدها من التجار المستغنى منهم ويقبلها السهل منهم كما في فتح القدير وذكر مسكين  
معزى إلى الرسالة اليوسفية النهيرة إذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما الستوقه فمأخوذاً  
لانتها فلوس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأصل في المستحقة فشمس ما إذا  
رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف إلى ان المكاتب لو دفع إلى مولاه واحداً من الثلاثة  
الاولى ولا يبطل - تنفع برد المولى ولو دفع الستوقه والرصاص لا يعني كما في الفتحود كوالو المجي  
في آخر كتاب الشفعة ان الدراهم الريوف بمنزلة الجيا في خمس مسائل اولها رجل اشترى داراً بالحباد



وتقد الزئوف أخذ الشفع بالحيلولة لا يأخذها إلا على الشئرى وقد اشترى بالحباد والثانية  
 البكفيل إذا كفل بالحباد وتقد الزئوف برجع على المسكفول عنه بالحباد والثالثة إذا اشترى شياً  
 بالحباد وتقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فإن رأس المال والحباد والرابعة حلف ليقضين حقه  
 اليوم وكان عليه جياذ فقضاء الزئوف لا يحنت والحامسة إذا كان له على آخر دراهم جياذ فقبط  
 الزئوف فأنفقها ولم يعلم إلا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحباد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض  
 الحباد اه وفي الظهيرية معزى إلى النوازل إذا قال المدينون لرب المال والله لا يقضين مالك اليوم  
 فأعطاه ولم يقبل قال إن وضعه بحيث تناله يده لو أراد لا يحنت والغصوب منه إذا حلف أن لا يقبض  
 الزئوف فخامه الغاصب وقال سلتة اليك فقال الغصوب منه لا أقبل لا يحنت وير الغاصب من  
 ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فإنه يبيع ما كان القاضى يبيعه  
 عليه إذا فرغ الأمر إلى القاضى (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أى لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع  
 متاعاً له صاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لأن  
 قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لأن القضاء فعلة والهبة  
 إسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير  
 وقع اتفاقاً ليقض بالثمن في الذمة لأنه شرط للبرحنى لو هلك المبيع لا يرتفع البر الحقيقى بطلان  
 الثمن وشمل البيع الفاسد لئلا يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لأنه لا ملك قبله فيه  
 لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقضين ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما  
 إذا كان المبيع مملوكاً للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية أن ثمن المستحق مملوك مملوكاً فاسداً غلب  
 المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع إلى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو  
 تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه لأطوب دين بالحناية  
 والاستهلاك لا يحنت وأما المصنف بقوله لا الهبة أنه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لأنه لا يحنت في  
 الجين الموقعة لأن البر غير ممكن مع هبة الدين وأما مكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمنا في  
 مسألة الكور وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غداً فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غداً فمافات  
 اليوم أو حلف ليأكلن هذا الرغيف غداً فأكله اليوم فإنه لا يحنت وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة  
 مذكورة في الظهيرية لو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى استوفى منك حتى ثم أنه اشترى من مديونه  
 عبداً بذلك الدين قبل أن يفارقه ثم فارقته قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حاشاً إذا وهب الدين  
 له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم فارقته لا يحنت وهو قول أبي حنيفة فلهما ينبغي أن لا يحنت وعلى  
 قول من يجعله حاشاً في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حاشاً ههنا وإن لم يفارقه حتى مات العبد عند  
 البائع ثم فارقته حنت ولو باعه المدينون عبداً لغيره بذلك الدين ثم فارقته الحالف بعد ما قبض الغريم  
 العبد ثم أن مولى العبد استحققه ولم يجز البيع لا يحنت الحالف لأن المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع  
 لأن ثمن المستحق مملوك مملوكاً فاسداً ولو باعه المدينون عبداً على أنه بالحمار فبسه وقبضه الحالف ثم  
 فارقته حنت ولو كان الدين على امرأة فخلف أن لا يفارقها حتى يستوفى حقه منها فتر وجهها الحالف على  
 ماله عليها من الدين فهو استيفاء لها عليها من الدين ولو باع المدينون عبداً أو أمة بماله عليه من الدين  
 فاداهم ومديروا مكاتباً أو أم ولد أو كان المديون أم ولد لغير المدينون ثم فارقته الطالب بعد ما قبضه  
 لا يحنت ولو وهب الطالب ألفاً للغريم فقبله أو أحال الطالب رجلاً له عليه مال بماله على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة  
 (قوله قد دخل بها) قال  
 السيد أبو السعود في  
 حواشي مسكين التمسيد  
 بالدخول وقع اتفاقاً فإن  
 قلت قيد به ليقض عليه  
 كل الصداق لأن نصفه  
 بعرضة السقوط بالطلاق  
 فبطل الدخول قلت إن  
 البر لا ينتقض بانتقاض  
 المقاصة في نصفه على  
 قياس ما سبق في انتقاض  
 المقاصة بالثمن بهلاك  
 المبيع قبل القبض  
 والحاصل أني لم أرفقه  
 شيئاً سوى ما ذكره في  
 البحر من أن التمسيد  
 بالقبض أى قبض المبيع  
 في جانب البيع وقع  
 اتفاقاً لأنه شرط للبرحنى  
 لو هلك المبيع لا يرتفع البر  
 الحقيقى بطلان الثمن اه  
 فليكن التمسيد بالدخول  
 في جانب الزوج اتفاقاً  
 أيضاً ويؤيده مسألة  
 الزوج المذكورة في  
 الفروع عقيبها

أو حال المطلوب الطالب على رجل وأمر الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف  
لأخذ من فلان حقه أو قال ليقبض فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد بر في عينه وكذلك لو أخذ من  
وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمسال عن المدينين بأمر المدينين أو من رجل آخر  
أحال المدينين عليه فقد بر في عينه كذلك ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل  
لأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فإن قبضه من منطوع لا يحنث  
وكذلك لو قبضه من وكيله أو المتهال عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدينون ليقبض  
فلان حقه وأمره غير مالا داء أو حاله فقبض بر في عينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر في العيون حلف  
لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غيره وقبض ذلك الرجل  
حنث في عينه وإن كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المدينين  
ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض أو كبل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا  
العائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يزوجه امرأة أو وكله أن يطلعها ثم حلف أن لا يتزوج  
أو لا يطلق ثم فعل أو كبل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم واشترى الطالب من  
الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد  
اليمين في يومه سراه وأسدا وقبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من  
الدين لا يحنث وإن استهلك شيئا من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الأمثال لا يحنث لأن  
الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث  
لأنه صار قابضا بطريق المقاصصة ولكن بشرط أن يغصب أولا ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه  
بأن أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أولا وحده القبض الموجب لل ضمان فبصير قابضا  
دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل  
دين مشترك فقبض أحدهما من المدينين ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بحصنه من  
الدين وإن أحرقه من غير عصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن  
أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ ثمنه كان ذلك حنطا ووقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن  
وأخذ العوض يتل منزلة أحد المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه  
بحصنه ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يسوفي ماله عليه ففقدوه وهو يحنث براه ويحفظه فهو غير مفارق  
له وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد  
والآخر خارج المسجد والباب بينهما مفتح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر  
خارج المسجد فقد فارقته وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد المحالف فإن أدخله  
بنتا وغلقت عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وإن كان المخبوس هو المحالف والتخلي عنه هو  
المحالف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحمل إذا نام الطالب أو غفل  
عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وكذلك لو معه إنسان  
عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه  
يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال أدام الممثل كل  
يوم وليس له عن دفع درهم بر في عينه وسئل إذا وزج نسدي عن قال أصاحب الدين إن لم أدض حنثك  
يوم العيد فكذا فأنه يوم العيد لا إن قاضي هذه البائدة لم يجعله عيدا ولم يصل فيه صلاة العيد لدايل

لا يحسنه وقاضي بلية أخرى جعله عبد قال إذا حكم قاضي بلية بكونه عبدا يلزم ذلك أهل بلية أخرى  
 إذا لم يختلف المطالع كما في الحكم بالرضا نسبة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي مترله  
 غدا ويريه وجهه فأتاه فلم يجده وقد تاب لا يحسن في عبده له ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه  
 درهم مادون درهم فقبض بعضهم لا يحسن حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق ضروري) لأن الشرط  
 قبض الكل لكنه بوصف التفريق ألا ترى أنه أضاف القبض إلى دين معترف مضافا إليه فيصرف  
 إلى كله فلا يحسن إلا به ولا يحسن ما التفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن تسين ولم يتناغل  
 بينهما إلا بعمل الوزن لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فصار هذا القبض مستثنى عنه  
 وأشار المصنف إلى أن الدين لو كانت موفقة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم  
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شألم يحسن لأن شرط الحنث أخذ الكل في اليوم متفرقا  
 ولم يوجدوا إلى أنه لو قبض الكل جلة ثم وجد بعضها استوفى فرد لم يحسن بالردعالم يستبدل لأن المستوفى  
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فادّعى قبض الكل متفرقا بخلاف ما إذا  
 وجد بعضها زيوفا حث لا يحسن مطلقا لأنه برحس وجد قبض الكل والردعالم يستوفى القبض في حقه  
 على ما مر وقيل بقوله دينه لأنه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم أو أن قبضت من ديني  
 درهم مادون درهم أو أن أخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنث لأن شرط الحنث  
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية  
 وفي الحيل إذا حلف لا يأخذ ما له على فلان إلا جلة أو أجمعاً ثم أراد أن يأخذ على التفريق فالحيلة أن  
 يترك من حقه درهماً يأخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضاً إذا حلف لا يأخذ من فلان شيئاً من حقه  
 دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحسن لكن الحيلة له في ذلك  
 أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحسن وإن لم يكن للمطالب من يؤدي عنه وكان الطالب من يقبض له  
 لم يحسن في عبده وإذا حلف لا يتقاضى فلاناً فله من ولم يتقاضه لا يحسن أه وفيه ولو قال لا أؤرقك اليوم  
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي أن لا يترك لرومه فضي اليوم ثم فارقته لا يحسن (قوله أن كان  
 لي المائة أو غير أو سوى فكذلك لم يحسن بملكها أو بعضها) لأن غرضه في ما زاد على المائة فكان شرط  
 حنثه ملك الزيادة على المائة لأن استثناء المائة استثناءً عاماً لجميع أجزائها وغير سوى كالألوان كل ذلك  
 أداة الاستثناء وقد يكون له ذلك الدراهم أو بعضها لأنه لو قال أن كان لي المائة درهم فلم يكن له دراهم  
 وكان له دينار حنث لأن الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه بكرن مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة  
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضاً للتجارة أو سواهم مما يجب فيه الزكاة يحسن سواء كان نصاباً أو لم  
 يكن ولو ملك عبد الخدم أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لعبير التجارة  
 لا يحسن في عبده لأنه لم يوجد المسمات كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حان كنت  
 أملاك الإجماع درهماً فلم يملك إلا عشرة لم يحسن لأنها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمس أن كان  
 من جنس مال الزكاة حنث وفي خزانة الكل لو قال امرأة طالق أن كان له مال وله عروض وضاع  
 ودور لعبير التجارة لم يحسن وقد بقوله أن كان لي المائة لأنه لو احتلف في صدر الدين فقال لي عليه  
 مائة وقال إلا يخرجسون فقال أن كان لي عليه المائة فهذا النفي النقصان لأنه فصد بميمنه الرد على  
 المسكر وكذا لو ادعى أنه أعطى زيداً المائة مثلاً ففعال زيد لم يعطى إلا الخمسين فعال أن كنت  
 أعطيته المائة فانه يحسن بالقل كذا في فتح العدير وفي الظهيرية ولو قال أن قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهماً  
 دون درهم فقبض بعضه  
 لا يحسن حتى يقبض كله  
 متفرقا لا بتفريق  
 ضروري أن كان لي إلا  
 مائة أو غير أو سوى فكذلك  
 لم يحسن بملكها أو بعضها  
 أقوله وفيها ولو قال لا  
 أؤرقك اليوم حتى تعطيني  
 حتى اليوم هكذا في  
 النسخ بذكر اليوم في  
 الموضعين وهكذا في  
 الظهيرية وقيل ذكر المرافف  
 قيل قول المتن لا يأكل  
 طعام زيد عن فتاوى  
 أبي الليث ولو قال لغريمه  
 والله لا أؤرقك حتى  
 تقضي حتى اليوم ونيتي  
 أن لا يترك لرومه حتى  
 يعطيه حقه فضي اليوم  
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه  
 لا يحسن وإن فارق بعد  
 مضي المدة يحسن ولو قدم  
 اليوم فقال لا أؤرقك  
 اليوم حتى تعطيني حتى  
 فضي اليوم ولم يفارقه  
 ولم يعطه حقه لم يحسن  
 وإن فارق بعد مضي اليوم  
 لا يحسن لأنه وقت للفراق  
 ذلك اليوم



فيكون المبدأ كمن صدق في حق ما له على فلان فقبض تسعة فوهبها لرجل ثم قبض الدرهم  
 الثاني بأمره التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما ذهب ويتصدق بالضممان ولو قال لا أتركك  
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله  
 تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فمع الامتناع ضرورة عموم  
 النفي قيد يكون اليمين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة بقوله والله لا أفعل كذا اليوم ففي  
 اليوم قبل الفعل يرفى عنه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف  
 عليه يرفى عنه لان شرط اليمين الفعل وقد تحقق الحكم كذا في الهبط وقدمنا في أول كتاب الايمان  
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمين النفي وتكون لامقيدة وليس للاثبات لانه لا يجوز حذف  
 نون التوكيد ولا مفعول الايتمات فلحقه هذا وفي شرح المجمع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ان اليمين لا تحل بفعله وهو سهو بل تحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانية (قوله لا فعله  
 برجرة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فادتركه بعد ذلك لا يحث لان الالتزام فعل واحد غير  
 عين اذا المقام مقام الاثبات فيبر ما ي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بقوت  
 محل الفعل قيد يكون اليمين مطلقا لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان  
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بقوت المحل لانه في  
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أو مات المحل استحال البر في آخر الوقت  
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يتأني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الوافقات  
 حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري وامرأته طال الى فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه  
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الاداعنى  
 بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري ووطنه لانه جعل كونه بالخوف غايه ليمينه وقسمه في  
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه وال يعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان  
 ليكون اليمين المطلقة نصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن  
 لما كان مقصود المستحلف دفع سره أو شره بجزءه فلا يفسد فائده بعدد وال سلطنته وال زال  
 بالموت وكذا بالاعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد وجعه دعار من  
 الدعر وهو الفساد ومنه دعر العود يدعر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اد افسد واد  
 تقيدت بقيام ولايته تبطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذ كر المصنف ان اليمين على الفور  
 أو التراخي وفي التيسيس ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الادامات هو أو المستحلف أو  
 عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا  
 كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده  
 للفور لم يكن بعد انظر الى المقصود وهي المبادرة لجزءه ودفع شره والدعر يوجب التقييد بالفور  
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر  
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلدته أو دخل البلد وأشار المصنف رحمه الله الى  
 مسائل منها لو حلف رب الدين عريه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلاد الا ناديه  
 نقيده بالحر وج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ليعلمه برجرة ولو حلفه  
 وآل ليعلمه بكل داعر  
 دخل البلدة تقيده بقيام  
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر  
 المكفول عنه) اعترض  
 بانه لا فائدة للتقييد  
 بالامر قلت ليسكن  
 عبارة الكافي للمصنف  
 أو الكفيل بامر المكفول  
 عنه فالكفيل بالرفع  
 وبامر منون بدون اضافة  
 والمكفول بالنصب  
 وعليه والتقييد فائدة  
 ظاهرة لان الكفيل بامر  
 المكفول عنه له الرجوع  
 فهو كرب الدين فلو حلف  
 المكفول عنه كان له  
 فائدة مادامت كفالته  
 باقية تامل

قيامه ومنها لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه تقبيل حال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان  
 خرجت امرأته من هذه الدار فعبده حرولم يقبده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما بانها أو  
 قبلها بعد ما بانها حيث يحنت لأنه لم يوجد فيه دلالة التقبيل في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو  
 قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنك طالق فطلق امرأته طلاقا باثنا أو ثلاثا ثم تزوج بغير  
 اذنها طلقت لأنه لم يقيد بمينه ببقاء النكاح لانها انما تقبده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن  
 والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطانا حلف برحلا أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج  
 بعد عزله بدون اذنه لا يحنت لان اليمين تقبيلت بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا  
 حلفه والى علمه بكل داعر ثم عزل من وظيفة وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالدو يدار اذا حلف  
 حفيرا ثم صار واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لأنه صار متمسكا من  
 زالة الفساد أكثر من الحالة الاولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليمين  
 ثلاثا فوهب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف لبيعين كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف  
 النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فتم بالمترع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار  
 السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة واقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد  
 المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمجع بازاء الايجاب والقبول معا  
 وفي عقود التبرع بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى  
 والاقرار والهدية وقال زفره في البيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للمجموع فلذا  
 وقع الاتفاق على انه لو قال بعثت امس هذا الثوب فلم تقبل فقال بل قبلت أو أجزت هذه الدار فلم  
 تقبل فقال بل قبلت الفول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب  
 والقبول وفوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث اذا حلف لا يبيع فوجب فقط وعلى  
 الحنث لو حلف لبيعين اليوم فوجب فيه فقط ووقع الحلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا  
 الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو  
 قال أقرضني فلان ألفا فلم أقبل لا يقبل قوله ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والبراء يشبه البيع  
 من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمامك بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في  
 القرض والبراء تيسا واستحسانا وقال الحواشي فمما كالهبة وقيل الاشبه أن يلحق البراء بالهبة  
 لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح  
 المجموع لابن الملك وههنا دقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الحالف  
 منه وهو غائب لا يحنت اتفاقا اه وأشار المصنف الى ما في الحامية رجل قال ان وهب لي فلان  
 هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الحالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعنى لان  
 الهبة هبة قبل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحنت بشم وردو ياسمين) لان الريحان عند الفقهاء  
 ما لسافه رائحة طيبة كما لو رقه وقبل في عرف أهل العراق اسم لما لساق له من البقول مما له رائحة  
 مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس وردو والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل  
 ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا هو ان ذلك كله لان  
 الريحان متعارف النوع وهو ريحان الحماحم وأما الريحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم  
 يلزمونه التقيد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الريحان لا يفهم منه الا الحماحم فلا يحنت

بشم بالهبة بلا قبول  
 بخلاف البيع لا يشم  
 ريحانا لا يحنت بشم ورد  
 وياسمين

(قوله ومنها لو حلف لا  
 يخرج امرأته الا باذنه الخ)  
 تقدمت هذه المسئلة  
 متنا في باب اليمين في  
 الدخول والخروج وذكر  
 المؤلف في باب التعليق  
 من كتاب الطلاق لا يقال  
 ان البطلان لتقيده  
 بامرأته لانهم لم يبق أمرأته  
 لانا نقول لو كان لا ضاقتها  
 اليه لم يحنت فيما لو حلف  
 لا يخرج امرأته من هذه  
 الدار فطلقها وانقضت  
 عدتها وخرجت وفيما  
 لو قال ان قبلت امرأتى  
 فلانة فعبدي فقبلها  
 بعد اليونة مع انه يحنت  
 فيها كما في المحيط معللا  
 بان الاضافة للتعريف  
 لا للتقيدها لسن ذكر  
 المؤلف قبل هذا ما نصه  
 وفي القنية ان سكنت في  
 هذه البلدة فامرأته طالق  
 وخرج على الفور وخلع  
 امرأته ثم سكنها قبل  
 انقضاء العدة لا تطلق  
 لانها ليست بامرأته وقت  
 وجود الشرط اه فقد  
 بطلت اليمين بزوال الملك  
 هنا فعلى هذا يفرق بين

فصح والورد على  
 في حلف لا يتزوج  
 فزوج فصولي وأجاز  
 القول حنث وبالفعل لا  
 أن الجزاء فانت طالق  
 وبين كونه مأمراً به طالق  
 لأنها بعد البندونة لم  
 تبقى أمراً به فليحفظ هذا  
 فإنه حسن جداً اهـ قلت  
 وعلى هذا اعتبار التقييد  
 في الإضافة فإذا كان  
 المعلق مطلقاً لا غيره  
 فلا ينافي ما في المحيط تأمل  
 (قوله لان الحلف عليه  
 هو التزوج) علة لقوله  
 وبه اندفع (قوله والاجازة  
 بالفعل بعث المهر أو شيء  
 منه) قال في القاسمية  
 وقوله ادفع الدراهم اليها  
 اجازة منه بالفعل وقد  
 حصلت ولو دفع اليها وقال  
 هذا مهرك قال ظهير الدين  
 يكون اجازة بالقول ولو  
 كانت صغيرة يبعث الى  
 وليها وهل تكون الحلوة  
 اجازة قال في الفصول  
 ذكر شمس الأئمة السرخسي  
 انه يكون اجازة كذا  
 ذكره في فتاوى ظهير الدين  
 اسحق وقال بعضهم نفس  
 الحلوة لا تكون اجازة

لا ينفك ذلك التخييل وهو الواقع في مصر ويشتم بفتح الباء والسين مضارع تخبث  
 بكسر التميم في الماضي منه هي اللغة المشهورة الفصيحة وأما تخبثه أشبه بفتح التميم في الماضي  
 وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها القراء وغيرهم  
 وإن كانت ليست بفصيحة ثم عمن الشم تنعقد على الشم المقصود فلو حلف لا يشتم طيباً فوجد  
 ربحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على  
 الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسه جاً أو ورداً فاشتري ورقه ما يحنث ولو اشتري دهنه ما لا يحنث  
 لأنهما يقدمان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق  
 البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لأن اسم البنفسج إذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بآية  
 بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشتري البنفسج أيضاً وهو رواية الجامع الصغير وكذا الكرخي  
 انه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يبتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق  
 لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم ساء هذا الكرخي  
 عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضاً فقال يحنث به وقال هكذا في ديوان  
 أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة وذهب فيهما  
 باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لأن دهنه يسمى زنبعاً لا ياسميناً وكذا  
 الحناء يتناول الورق هذا إذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تنفع في عرفنا على المندوق  
 (قوله حلف لا يتزوج فزوج فصولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا نثبت وهذا هو  
 المختار كافي التبيين وعليه أكثر المسايخ والفتوى عليه كافي الحائنة وبه اندفع ما في جامع  
 الفصولين من أن الأصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول أيضاً لأن الحلف عليه هو التزوج وهو عبارة  
 عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة للاخفة كالو كالة الساقة فيكون بفصولي حكم الوكيل  
 ولا يميز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول اليها كره المصدر  
 الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لأن الجوز الاجازة بالفعل وهي تختص بالسوق  
 وبعث الهدية لا تكون اجازة لانه لا يختص بالشكاح ولو قبلها بشيء هو أو حواشيها تكون اجازة  
 بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ البعث من المحرم ولو أقر في شكاح الفصولي بالكتابة  
 هل تكون اجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في البعث أو إذا حلف لا يكلم ولا نأ وقال  
 والله لا أقول لفلان شيئاً فكتب اليه كتاباً لا يحنث ودكر ابن سماعة في نوابه انه يحنث قيد يكون  
 التزوج بعد العيب لانه لو زوج فصولي ثم حلف لا يتزوج فاحارفته لم يحنث بالقول أيضاً لأنها  
 تستند الى وعد العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فبالاجازة أولى وأشار المسنف الى أنه لو حلف  
 لا يزوجه عبده أو أمتة فأجاز بالقول فانه يحنث كما ثبت بالوكيل به مصاب الى مؤلفه على  
 اذنه لمالكه ولا ينفك وكذا الحكم في ابنه وابنته الصغيرين لولا ينفك عليهم اربوا كتابا كبيرين لا يحنث  
 الا بالمباشرة حسد ولا ينفك عليهم بل هو كالأجنبي عنهم ما فتتفق حقيقة العقد وهو ما سرت به العقد  
 ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوج نفسه مولاة وهو كاره أو أبوه وهو محبوس حيث لا ينفك عنه  
 بخلاف المكره لو جود الفعل منه حقيقة فزوجها من جامع الفصولين قال أن أمراً أتزوجها  
 أو يزوجه عتري لأجلي وأجيزه يعني ما لم يزل مالا ولا يزوج ربه حلفه من يزوج نفسه  
 فصولي بالأمرة ما يجبره هو فحنث به بل اجازة المراد لا في حراء عدم المباشرة خبره في اجازتها



(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه الحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذا فرق بظهر بين تدخل في عصمتي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين عن امرأة كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه الحيلة الخ بالنظر الى قواه أو بزوجه أخرى لا جلي وظاهر ان تزويج الغير بوجهه بدون الاجازة قولاً واقعاً لا واقعاً صريحاً على قوله أتزوجها فلا بد من الاجازة فيما لو تزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونها ومثله قوله تدخل في عصمتي فانه مثل أتزوجها لا مثل تزوجه أخرى لا جلي فانه بتزويج الفضولي لا تدخل في عصمتي بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مخالف لما مر عن الخلاصة من التسوية بين أتزوجها

و بين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعاني طلاق المتزوجة فرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي فان تزوجه فضولي بلا أمرهما فيجوز لان قوله أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد

لا تعمل فيجدان فيجوز اذا لم ينكح على تزوج واحد وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لا جله فنطلق ثلاثا اذا شرط تزويج الغير له مطلقا ولكن لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا غير مطلقا بل لو قال كل امرأة أتزوجها وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالا لي ولو قال كل عبيد يدخل في ملكي فهو حرة فاشترى فضولي عبدا فاجاز هو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لو قال كل امرأة تدخل في عصمتي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا يثبت كمالا ينفق وفي القنية ان تزوجت عليك فامرها ببيدك فامرها ببيدك فان الامر يصير بيدها اه وههنا تعليق كثير الوقوع في موهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهل له مخلص قلت اذا أجاز عقاب الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعامل فيه له تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقولاه أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فتعظ فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمتي والحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص اه الا اذا كان المعاني طلاق المتزوجة فرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاعارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يثبت بدخول ما يسكنه بالملك والاعارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه بأي سبب كان بأجرة أو عارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار التجمع بين الحقيقة والمجاز فيسكنه بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فهو ساكنه لا يثبت قال في الوقعات حاشي لا يدخل دار فلان فدخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنها لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار العلة أو غيرها واطلق في الملك فشمع الدار المستركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

وداره بالملك والاعارة على قوله أو بزوجه غيرها لا جلي وأجزه تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاعارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لو قال

ان دخلت دار زيد فعبيدي حروا ن دخلت دار عمرو فامرأتي طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمرو باجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله فيدنانا ان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرحه وان جعل بيتنا أو جساما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها يثبت فيمسكن ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره اذا كانت عالية فيثبت اذ لم تقطع نسبتها عنه وانما افتقر اليه بامن (قوله لا يثبت الا ان يدل الدليل على داره ليد) كذا في النسخ والصواب حذف لامن قوله لا يثبت كما يدل عليه الظاهر والسباق والسياق وقد ذكر المسئلة فييل قوله ودوام الركوب والندس حيث قال عازي يا الى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مستركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها فليس والافلاذ كزبها على بالي الضبط لو طبق في منزل دار فلان وله دار بسلامة وطريق  
قد دخل دار الغلة لا يحسب اذا لم يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا داره فلا يحسب في الواقع الا في حاله ما من  
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزى الى الحانية لو حلف لا يدخل داره فلا يحسب في الواقع الا في حاله ما من

فدخل دارا مشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها فليس يسكنها  
بالملك وكلها بالسكنى ولا بد أن يكون سكنى فلان بها لا بطريق التسبب في السكنى  
فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يحسب لان الدار تنسب الى الساكن والساكن  
كذا في الواقعات وقد قدمناها في بحث الدخول (قوله حلف بأنه لا مال له وله دين على مفلس أو على  
لا يحسب) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان  
الدين تعضى بامثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض لانه فمضيه لنفسه  
ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الديان قصاصا قصاصا غير حقيقة وشرا كرا كرا  
والشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان الله عز وجل في الدين قبيل القياس والقياس  
بالتشديد رجل حكم العاصي بافلاسه والمالي والغنيمة كرمسكين والله اعلم  
بأنتم الجزء الرابع من البحر ويليها الجزء الخامس والله كتابا محدود

في فهرست الجزء الرابع من البحر الرائق شرح كرام الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

| صفحة | باب التعليق             | صفحة |
|------|-------------------------|------|
| ٢    | باب التعليق             | ٢٢٢  |
| ٤٦   | باب طلاق المهر          | ٢٢٣  |
| ٥٣   | باب الرجعة              | ٢٢٤  |
| ٦١   | فصل فيما يختص به المطلق | ٢٢٥  |
| ٦٥   | باب الأيلاء             | ٢٢٦  |
| ٧٧   | باب الحام               | ٢٢٧  |
| ١٠٢  | باب الظهار              | ٢٢٨  |
| ١٠٨  | فصل في الكفارة          | ٢٢٩  |
| ١٢١  | باب اللعان              | ٢٣٠  |
| ١٣٢  | باب العدين وغيره        | ٢٣١  |
| ١٣٨  | باب العدة               | ٢٣٢  |
| ١٦٢  | فصل في الاحداد          | ٢٣٣  |
| ١٦٨  | باب ثبوت النسب          | ٢٣٤  |
| ١٧٩  | باب المحضاة             | ٢٣٥  |
| ١٨٨  | باب النفقة              | ٢٣٦  |
|      |                         | ٢٣٧  |
|      |                         | ٢٣٨  |
|      |                         | ٢٣٩  |
|      |                         | ٢٤٠  |
|      |                         | ٢٤١  |
|      |                         | ٢٤٢  |
|      |                         | ٢٤٣  |
|      |                         | ٢٤٤  |
|      |                         | ٢٤٥  |
|      |                         | ٢٤٦  |
|      |                         | ٢٤٧  |
|      |                         | ٢٤٨  |
|      |                         | ٢٤٩  |
|      |                         | ٢٥٠  |
|      |                         | ٢٥١  |
|      |                         | ٢٥٢  |
|      |                         | ٢٥٣  |
|      |                         | ٢٥٤  |
|      |                         | ٢٥٥  |
|      |                         | ٢٥٦  |
|      |                         | ٢٥٧  |
|      |                         | ٢٥٨  |
|      |                         | ٢٥٩  |
|      |                         | ٢٦٠  |
|      |                         | ٢٦١  |
|      |                         | ٢٦٢  |
|      |                         | ٢٦٣  |
|      |                         | ٢٦٤  |
|      |                         | ٢٦٥  |
|      |                         | ٢٦٦  |
|      |                         | ٢٦٧  |
|      |                         | ٢٦٨  |
|      |                         | ٢٦٩  |
|      |                         | ٢٧٠  |
|      |                         | ٢٧١  |
|      |                         | ٢٧٢  |
|      |                         | ٢٧٣  |
|      |                         | ٢٧٤  |
|      |                         | ٢٧٥  |
|      |                         | ٢٧٦  |
|      |                         | ٢٧٧  |
|      |                         | ٢٧٨  |
|      |                         | ٢٧٩  |
|      |                         | ٢٨٠  |
|      |                         | ٢٨١  |
|      |                         | ٢٨٢  |
|      |                         | ٢٨٣  |
|      |                         | ٢٨٤  |
|      |                         | ٢٨٥  |
|      |                         | ٢٨٦  |
|      |                         | ٢٨٧  |
|      |                         | ٢٨٨  |
|      |                         | ٢٨٩  |
|      |                         | ٢٩٠  |
|      |                         | ٢٩١  |
|      |                         | ٢٩٢  |
|      |                         | ٢٩٣  |
|      |                         | ٢٩٤  |
|      |                         | ٢٩٥  |
|      |                         | ٢٩٦  |
|      |                         | ٢٩٧  |
|      |                         | ٢٩٨  |
|      |                         | ٢٩٩  |
|      |                         | ٣٠٠  |

\*(تمت)\*

يوجد مرطاح حيث لم يكن راي في الدارح مما قيد اخذ لاف الرواية حيث ذكره مسئلة الواتعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال  
وهذه الرواية بخلاف ذكره في العنصر على تفصيلها وهو ان لم يكن للمحلف عليه دار اخرى نسب اليه - حيث ولا فلا قال  
ولم يدكره في المتن في الرأية بعد ذكره في النصيب المذكور قال و المنتقى اخذ من المتن مطلقا اعتمادا بالمتساكنة لا  
ان انوي دارا على كذا كذا منهما له والله سبحانه أعلم

لا يدخل دارا له وأمه  
تسكن في بيت زوجها  
فدخل الحالف حنث  
اه وكذا ذكر في النهر  
عند قول المتن وفي طاق  
الباب لا مانع ولا فرق  
في الساكن بين كونه  
تبعاً أو لاحي لو حلف الى  
آخر ما ذكره في الحانية  
لم يكن كره في الحانية قبل  
هذه المسئلة بنحو ورقة بن  
سليم انه لا مال له ولا دين  
على مفلس أو على ولا يحسب  
من الفرع المسئول عنها  
عن الواتعات وقال في  
جوابه ان لم يثبت له دار  
لا يحسب لان السكنى  
تصاف الى الزوج لا الى  
المرأة ويمكن أن يحاب بان  
الدار في المسئلة المرأة  
حيث يمكن ملكا للمرأة  
أريدت السكنى بطريق  
المعية ولما كانت الدار  
في مسئلة ملكا لها  
انعتقت اليه على  
السكنى بالاصالة ولما  
كان زوجها ساكنا معها  
صارت تبعاً له لانها انصاف  
حيث ان الى الزوج ثم

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)